REPUBLIQUE ISLAMIQUE DE MAURITANIE
Ministère de la Culture et de l'Artisanat
et des Relations avec le Parlement
Institut Mauritanien de Recherche et de Formation
en Matière du Patrimoine et de la Culture

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
وزارة الثقافة والصناعة التقليدية
والعلاقات مع البرلمان
المعهد الموريتاني للبحث والتكوين
في مجال التراث والثقافة

مجلة الوسيط

الوسيط مجلة علمية محكمة سنوية تصدر عن المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، تنشر البحوث الأصيلة باللغتين العربية والفرنسية، في مجالات العلوم الإنسانية والآداب: الآثار والتاريخ والجغرافيا والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس والأدب والمخطوطات...

ISBN numérique :
978-1-988391-09-0

العدد 17
2019/ 1441هـ

تؤلف كل ثلاث سنوات لجنة تسمى لجنة النشر العلمي وتتكون من :	
المدير الناشر : يب ولد شيخنا	**هيئة التحرير**
لجنة القراءة:	**رئيس التحرير** : بشيري ولد محمد
محمد الأمين ولد الحسن	**الأعضاء** :
كان هاديا	محمد الهادي ولد محمد المصطفى
روبير فيرني	أحمد ولد العباس
عبد القادر بوبايه	عبد الله ولد عبيد
عثمان ولد دادي	**التنسيق العلمي** : غالي ولد سيد أعمر
.....	.....
اللجنة الاستشارية	
الناني ولد الحسين – جامعة انواكشوط، موريتانيا	**روبير فيرني** – باحث متعاون مع المعهد - فرنسا
عبد القادر بوبايه – جامعة وهران - الجزائر	**إمحمد سعيد الطويل** - جامعة الزاوية - ليبيا
كمال ابراهيم صيدم - جامعة انواكشوط - فلسطين	**كان هاديا** – إدارة المتاحف - موريتانيا

الناشر : المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، انواكشوط، **ص.ب.** : 5055
الهاتف : 00 (222) 22 35 74 52

البريد الالكتروني : garybechir@gmail.com

الحقوق: جميع الحقوق محفوظة للمعهد الموريتاني للبحث العلمي، فلا يسمح بإعادة طباعة هذه المادة ولا تخزينها، سواء كان ذلك عن طريق النسخ أو التصوير أو التسجيل أو غيره إلا لإذن خطي من المعهد.

الأفكار الواردة في المقالات لا تعبر إلا عن آراء أصحابها.
يخضع ترتيب البحوث لاعتبارات فنية
رقم الإيداع بالمطبعة الوطنية : **1332**

الاشتراكات :
في موريتانيا : للمؤسسات والهيئات : 3000 أوقية .
للأفراد والجمعيات: 1000 أوقية.
في الخارج : في الدول العربية والإفريقية: 15 دولار أمريكي مضاف إليها مصاريف البريد.
في بقية دول العالم : 20 دولار مضافا إليها مصاريف البريد.

شروط النشر في المجلة

1- ألا يكون البحث جزءا من عمل أكاديمي قد نال به صاحبه درجة عليمة، إلا إذا كان النص تلخيصا لذلك العمل، وألا يكون قد سبق نشره.

2- يجب أن تكون لغة البحث سليمة وخالية من الأخطاء اللغوية والنحوية والمطبعية.

3- يسلم الباحث نسخة ورقية ونسخة إلكترونية على نظام "وورد Word 2007. ويمكن إرساله بالبريد الإلكتروني أيضا. ولابد أن يذكر الباحث (أو الباحثون) أسمه (أو أسماءهم) في المخطوط، وذلك على الصفحة الأولى.

4- يجب أن لا يتجاوز البحث 25 صفحة ولا يقل عن 10 صفحات (لا يتجاوز ملخص البحث مائتي كلمة)، وذلك بالخصائص التالية : المسافة بين السطور 1سم، وحجم الحرف 14، وحجم الصفحة : أعلى : 2سم، أسفل : 2سم، يمين : 2 ، يسار : 2سم على ورق A4. وترقم الصفحات في الأسفل وفي الوسط في الأسفل وفي الوسط.

5 ـ تكتب أسماء الباحثين من ثلاثة مقاطع أو مقطعين على الأقل: الاسم، اسم الأب، الاسم العائلي أو ما يعال ذلك، وذلك تحت عنوان البحث. كما يكتب في الهامش عنوان الباحث والمؤسسة التي يعمل بها، ورقم الهاتف وفاكسه وبريده الإلكتروني.

6- يرفق البحث بملخص مترجم (اللغة العربية أو الفرنسية).

7- يراعى عدم استعمال المصطلحات والجمل التي يمكن أن تفهم على أنها ذات مدلول يدعو إلى التمييز على أساس الدين أو الجنس أو اللون أو العرق.
8 ـ الجداول والأشكال: يوضع كل شكل على صفحة منفصلة مزودة برقم الباحث واسمه. أما بالنسبة لعناوين الأشكال فتطبع في قائمة على ورقة منفصلة، أو أوراق عدة مع الرقم المناسب لكل عنوان. وأما الجداول فترقم على التوالي، حسب ورودها في المخطوط، وتزود بعناوين على رأس كل جدول.
9 ـ مرفقات البحث: من المحتمل عدم نشر مرفقات المخطوط كاملة أو أية استبيانات، وذلك بسبب محدودية المساحة في المجلة. وفي حالة عدم نشر المرفقات كاملة ستوضع ملاحظة في البحث تدل على العنوان الذي تتوافر فيه نسخ كاملة من المرفقات.
10 ـ النص المكتوب: لطباعة المخطوط نظام خاص، ويطبق على النحو التالي : العنوان، اسم الباحث، مكان العمل، ملخص البحث، الكلمات الدالة، النص الرئيس، شكر، الملاحق، المراجع، عناوين الأشكال ثم الجداول. ولا توضع الأشكال والجداول ضمن النص، وإنما ترفق بصورة منفصلة. أما بالنسبة للهوامش ـ باستثناء مصادر الجداول والأشكال ـ والملاحظات العلمية فيشار إليها في المتن بأرقام وتكتب أسفل الصفة.
11 ـ المراجع: تكتب المصادر والمراجع في قائمة في نهاية البحث على أن تقتصر على تمت الإحالة إليه في المتن.

التوثيق :
1- إذا استشهد بمؤلف أو مرجع أو أشير إلي مؤلف انفرد بفكرة مبتكرة أو إيداع معين، فيكتب اسم المؤلف ثم تتبعه سنة النشر بين قوسين.
2- إذا تكرر اسم المؤلف في أكثر من عدد من المجلد نفسه، فيشار إليه بذكر الحرف الأول من عنوان المخطوط.
3- لتفسير أمر غامض أو شرحه، تستعمل طريقة الحواشي في المتن، كأن ترد كلمة أو مصطلح يتطلب التوضيح، فيشار إليه بالأرقام في أعلى المصطلح.
4- ترتب المراجع حسب الحروف الأبجدية للاسم الأخير (اللقب) لمؤلف الكتاب، إذا كان هو المؤلف الوحيد، أو الاسم الأخير لأول مؤلف. وفي حالة عدم معرفة اسم المؤلف يذكر اسم الجهة المسؤولة عن كتابة المرجع. مثال ذلك تقارير الإدارات. أما إذا كان هناك أكثر من مرجع للمؤلف نفسه، فترتب حسب أقدمية نشرها. وإذا كانت السنوات ذاتها فتميز باستخدام الأحرف. (أ) للمرجع الأول و(ب) للمرجع الثاني، وهكذا، بعد ذكر مكان النشر، ودار النشر وتاريخ صدور المرجع.
ـ الكتب : تتبع الطريقة التالية : الاسم الأخير للمؤلف (اللقب)، ثم الاسم الأول، فعنوان البحث، ثم مكان النشر، ثم دار النشر، ثم تاريخ النشر،
ـ **المجلات**: تتبع الطريقة الآتية: الاسم الأخير للمؤلف (اللقب)، ثم الاسم الأول، فعنوان البحث بين مزدوجتين، ثم اسم الدورية، ورقم المجلة، ورقم العدد.

ملاحظة : يرفق الباحث بمخطوطه سيرته الذاتية، وصورة شخصية ملونة حديثة.

حقوق النشر
تحتفظ مجلة الوسيط بحقوق النشر للأبحاث المنشورة فيها، وهي المالك الوحيد ويجب على المؤلف الحصول على موافقة خطية من رئيس التحرير عند استخدامه البحث لأمور أخرى.
السيرة الذاتية : يسلم كل مؤلف سيرة ذاتية بحدود 50 كلمة تقريبا، وذلك عند قبول بحثه. وتتضمن هذه السيرة اسم الجامعة التي حصل منها المؤلف على أعلى مؤهل علمي، والمكان الذي يعمل فيه، والمركز الوظيفي والاهتمامات العلمية الحالية. ويرفق المؤلف البريد الألكتروني وعنوان الباحث.
متفرقات

ـ الآراء الواردة في مجلة الوسيط تعبر عن آراء كاتبيها ولا تعكس ضرورة سياسة المعهد.
ـ على الباحث أن يقدم إقرارا خطيا بعدم تقديم بحثه للنشر إلى أية جهة أخرى.
ـ تحفظ الأبحاث المنشورة في قاعدة معلومات المعهد الموريتاني للبحث العلمي، وتخضع لتعليماتها بهذا الخصوص.
ـ لهيئة التحرير الحق في إدخال تغييرات على أسلوب الكتابة أو القواعد.
ـ يكون قرار هيئة التحرير المتعلق بمدى ملاءمة البحث للنشر نهائيا، وتحتفظ الهيئة بحق إبداء الأسباب.
ـ يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث، ورغبته في عدم متابعة إجراءات التقويم.
ـ لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيئة تحرير المجلة إلا لأسباب تقتنع بها هيئة التحرير، وذلك قبل إشعاره بقبول بحثه للنشر.
ـ تستبعد هيئة التحرير أي بحث مخالف للشروط المذكرة.
ـ تدفع المجلة مكافئات مقابل البحوث المنشورة، أو مراجعات الكتب أو أي بحوث علمية أخرى.
ـ يعطى الباحث خمس مستلات بحثية ونسختين من المجلة.

ترسل البحوث إلى العنوان البريدي :
المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، الجمهورية الإسلامية الموريتانية،
انواكشوط، ص.ب. : 5055 الهاتف : 52 74 35 22 (222) 00
البريد الالكتروني : bechirimohamed@yahoo.fr

مقالات العدد 17 2019

المؤلف	العنوان	الصفحات
محمد محمود ولد محمد الامين	ومضات	10-1
المصطفى ولد خطري	العرف أو العادات والتقاليد في العمل التشريعي الشنقيطي	20-11
عبد الله عبيد	حركة التأليف في موريتانيا	36-21
التاه بن محمدن بن اجَّمد	الشناقطة ونسخ الكتب والتهميش وجمع الفوائد والتكنيش	51-37
محمد محمود بن الصديق	القصد الجنائي بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي	65-52
الطالب أحمد سيد احمد اطوير الجنه	المخطوطات في المدن التاريخية الموريتانية الواقع والتحديات	78-66

مريم بنت بن باب الدين	المدن وتبلور الثقافة الشنقيطية	88-79
أبو أمادو با	الجهاد الصوفي في السودان الغربي خلال القرن 19: الحاج عمر الفوتي نموذجا	103-89
إسلم خونا/ محمد سيد لمين	أثر التحفيز والدافعية في الرفع ...	114-104
محمد جقدان	المصارف الإسلامية: المفهوم والنشأة والتطور	119-115
محمد محمود الناجي بلال	منهج الاجتهاد في دلالات الألفاظ عند الإمام ابن عبد البر	131-120
أبو بكر بن محمد احميد	طرافة الغزل في شعر ابن الشيخ المعلوم البوصادي	140-132
آمنة بنت الشيخ ولد بيده	مشكلة النفايات السائلة في انواكشوط	156-141
بشيري ولد محمد /التجاني ابيليل	تداعيات ظاهرة التغيرات المناخية على الأمن الغذائي العربي	180-157
جلالي بوبكر	البعد الثقافي والفكري للعولمة وتداعياته في العالم المعاصر	186-181

كلمــة العـــدد

بتوفيق من الله عز وجل نسعد أعزاءنا الباحثين الكرام، أن نضع بين أيدهم العدد 17 2019م / 1441هـ من مجلة "الوسيط"، وهي مجلة تصدر عن المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، حيث تواصل المجلة فتح آفاقها للمعرفة والبحث العلمي في تخصصاته المتنوعة، سائلين الله تعالى أن ينفع بما فيها من بحوث علمية منشورة وفق قواعد البحث العلمي وأصوله المتعارف عليها.

قُرائنا الأعزاء: يصدر هذا العدد، بفضل الله تعالى، حافلا بعدد من البحوث المتنوعة، التي تدور حول مجالات اهتمام المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة. وقد تضمن 22 بحثا متنوعة من ناحية الموضوعات، ومن ناحية الباحثين ومن ناحية لغات النشر. فمن ناحية الموضوعات ضم العدد أربع بحوث في المجال الاجتماعي، وأربع بحوث في الأركيولوجيا والتاريخ، وثلاثة بحوث في مجال اللغة والأدب، وبحثان الجغرافيا وبحثان في الاقتصاد واثنان في التأليف. ومن ناحية الجهات الناشرة فقد تنوعت الجهات بين موريتانيا والجزائر والسنغال وفرنسا. أما بالنسبة للغات فقد تضمن العدد 15 بحثا باللغة العربية و7بحوث باللغة الفرنسية.

وتحرص مجلة "الوسيط" على استمرار سياستها في السعي إلى أن تبقى مجلة رائدة على المستوى المحلي والإقليمي، وأن تصبح مصنفة ضمن أشهر المنشورات الوطنية والإقليمية، وعليه فإننا نرحب بأي ملاحظات أو مقترحات يقدمها القراء، بما يسهم في تحسين أسلوب عرض مادة المجلة وتطوير إخراجها، ونرجو منهم أن يتفاعلوا مع المجلة من خلال موقعها على شبكة الإنترنت بإبداء ملاحظاتهم وتقديم مقترحاتهم، فلذلك مردود جيد على تطوير المجلة والارتقاء بها.

كما نعرب عن جزيل الشكر والتقدير لجميع الباحثين على اختيار مجلتنا لنشر أعمالهم العلمية، وندعو كل الباحثين والمشتغلين في ميدان الإنتاج المعرفي، أن يساهموا في إثراء أعداد المجلة بأبحاث تؤكد المعنى الحقيقي للبحث، وتعزز معنى العطاء المعرفي. ونرجو من الله أن يوفق الباحثين، والعاملين في المجلة، والقارئين لها، وأن يجعل يومنا خيرا من أمسنا، وغدنا خيرا من يومنا، اللهم آمين.

ولا يسعنا في الأخير إلا أن نشكر مجددا كل من ساهموا في إثراء المجلة بأبحاثهم، وكل أعضاء هيئة التحرير الذين قاموا على مراجعتها وتقييمها، كما وأسهموا بجهد في الإعداد

والإخراج لمقالاتها، فلهم جميعا من رئيس التحرير فائق التقدير، وعظيم الامتنان، وصادق الوعد، بإذن الله الاستمرار والتطوير، ما بقي تواصلهم ودام تعاونهم.

وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

المدير الناشر
يب ولد شيخنا

Editorial

Avec la conciliation de Dieu Tout-Puissant, nous avons le plaisir, chers chercheurs, de mettre entre leurs mains l'édition du numéro 17 2019/1441 du magazine "médiateur", magazine publié par l'Institut mauritanien pour la recherche et la formation dans le domaine du patrimoine et de la culture, où il continue d'ouvrir ses horizons du savoir et de la recherche scientifique dans ses disciplines. Divers, demandant à Dieu de bénéficier des recherches scientifiques publiées conformément aux règles de la recherche scientifique et à ses normes.

Chers lecteurs et lectrices, Ce numéro, avec la grâce de Dieu, est rempli de nombreuses recherches portant sur les domaines d'intérêt de l'Institut mauritanien pour la recherche et la formation dans le domaine du patrimoine et de la culture. Il comprenait 22 documents de recherche sur des sujets, des chercheurs et des langages d'édition. Sur le plan thématique, le sujet comprenait quatre recherches dans le domaine social, quatre en archéologie et en histoire, trois en langue et littérature, deux en géographie, deux en économie et deux en droits d'auteur. Du point de vue des éditeurs, les sources variaient entre la Mauritanie, l'Algérie, le Sénégal et la France. Pour ce qui est des langues, le nombre comprend 15 communications en arabe et 7 en français.

La revue Al Wassît tient à poursuivre sa politique visant à rester un magazine de premier plan aux niveaux local et régional et à devenir classé parmi les publications nationales et régionales les plus populaires. Nous nous félicitons donc de tout commentaire ou suggestion soumis par les lecteurs, ce qui contribuera à améliorer la présentation du magazine et à en développer les résultats. Nous espérons qu'ils interagiront avec le magazine par le biais de son site Web en donnant leurs commentaires et leurs suggestions.

Nous adressons également nos remerciements et notre reconnaissance à tous les chercheurs qui ont choisi notre revue pour publier leurs travaux scientifiques. Nous invitons tous les chercheurs et praticiens du secteur de la production de connaissances à contribuer à enrichir le nombre de recherches de la revue qui confirment le vrai sens de la recherche et renforcent le sens de donner des connaissances. Nous demandons à Dieu de réconcilier les chercheurs, le personnel du magazine et ses lecteurs, et de rendre notre journée meilleure qu'hier, et que demain sera meilleur que notre journée, Dieu Amen.

Enfin, nous remercions une fois encore tous ceux qui ont contribué à l'enrichissement du magazine par leurs recherches, ainsi que tous les membres de la rédaction qui les ont examinés et évalués, et qui ont également contribué à l'effort de préparation et de direction de leurs articles, tous rédacteurs en chef, très reconnaissants et sincères promesses, si Dieu le veut. Continuation et développement, ce qui restait de leur communication et de leur coopération à long terme.

Et que la bénédiction et la paix soient sur son serviteur et messager Mohamed, ainsi que sur sa famille et ses compagnons et qu'il a beaucoup reconnu.

Youba Ould Cheikhna

القصد الجنائي

بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي

محمد محمود بن الصديق

باحث في الفقه المقارن بالقانون

المقدمة

يمثل "القصدُ الجنائي" جوهرَ "الركن المعني" في الجرائم العمدية، الذي تقوم بقيامه وتَنْهدِم بانهدامه . وهو بهذه الصيغة (القَصْد) تَعْبِير واصطلاح قانوني سائد وغَالِب ، ويقابله في لغة الفقهاء (العمد) ؛ وهو تعبير أدق وأجمل وأخصَر . ورغم هذا، فإن الحقيقة التي يُدركها كل باحث في القانون الجنائي هي أن الركنَ المعنويَ للجريمة عموما، والقصدَ الجنائي (العمد) خصوصا ، قد لَقِيَ لدى رجال القانون من الدَّرْسِ والعِناية ما لم يَحظ به عند الفقهاء ، حتى باتت آراء القانونيين في هذا المجال تحمل معطيات علمية لا يمكن إغفالها.

وهذا "التَّرْكِين" للجريمة الذي يُحلّل عناصرها إلى ركنين رئيسيين (ركنٍ مادي، وركن معنوي): هو كذلك من خصوصيات لغةِ ومناهجِ رجال القانون ، أما الفقهاء فيَغلُب عليهم استعمالُ لفظ (الجناية) بدل (الجريمة)، ويحللون عناصرها إلى: الجاني، والمجني عليه، والجناية . فتلك هي أركان الجناية أو الجريمة عندهم.

وقد تَقَبّلَ الباحثون المعاصرون في الفقه الإسلامي منهجَ رجال القانون بقَبول حسن ، فانْبَنَت على أساسه جلُّ الدراسات الجنائية المعاصرة[1].

---

[1] وليس من الضروري هنا الموازنة بين الطريقتين أو المنهجَين الشرعي والوضعي ، فلكلٍ طريقتُه في التبويب والتقسيم ، ولكلٍ من التقسيمين ميزتُه التي تنتظِم بها مباحثُ وجزئياتٌ تَنِدُّ عن الأخرى.

وفي هذه الدراسة نحال تسليط الضوء على هذا الحيز الهام والدقيق من الفقه الجنائي ، مقارنين بين ما انتهت إليه آراء رجال القانون في هذا المجال بما دَوّنه رجالُ الفقه الإسلامي منذ قرون ، معتمدين أسلوب مقارنة الفقه بالقانون، وليس العكس، حتى يتسنى لنا الاستفادة مما انتهى إليه الرأي القانوني المتقدم في هذا المجال من جهة، وحتى نكون أقدر على ضبط المقارنة واستيعابِ مجالاتها ووجوهها من جهة ثانية.

وستكون هذه المعالجة عبر عنوانين رئيسيين ، نتناول في الأول منهما القصد الجنائي في القانون ، وفي الثاني القصد الجنائية في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: القصـد الجنائي في القانون

يمثل القصد الجنائي أعلى درجات العُدوان، والصورةَ النموذجية "للإرادة الآثمة" ، وقد نال لذلك الحظَّ الأوفر من اهتمام رجال القانون ، وعَوَّلوا كثيرا في تحليل مفهومه وضبطِه على "الإرادة" (النية) ، حتى باتت هي حجرُ الأساس للقصد الجنائي في الدراسات القانونية المعاصرة[2].

ونَستخلص أهمَّ مباحث القصد الجنائي كما عَرَضَها رجالُ القانون في الفقرات التالية:

الفقـرة الأولى: ماهية القصد الجنائي

المدلول العام للقصد الجنائي يُلخصه تعبير (**العمد**) ، وهو يعني مطابقةَ الغرض للحَدَث الذي وَقَعَ؛ فالجريمة تكون عمديةً إذا كان الحَدَثُ فيها قد توقَّعَه الجاني وأرادَه ؛ أي: انصرف إلى تحقيقه كغرضٍ له[3].

ورغم ما يبدوا على ظاهر هذه الفكرة من سهولةِ التحديد، إلا أن تحليلها إلى عناصرها قد أثار في الفقه الوضعي نقاشا عريضا. لذلك نَرَى من الأفضل قبل تعريف القصد أن نستعرض العناصر المكوِّنة له.

أولا. عناصر القصد الجنائي:

القصد الجنائي ظاهرة نفسية لها مقوِّماتُها وعناصرُها ، وتَبرُز "الإرادة" في الأبحاث القانونية المعاصرة أهمَّ عنصر من هذه العناصر، غير أن الإرادة تتطلب بطبيعة الحال عِلما يَهْديها ويُبصرُها ، إذ لا يمكن أن يُريد الإنسان هكذا قبل أن يُحيط علما بما يريد ، لذلك كانت فكرة القصد الجنائي تتطلب علما وإرادة ، لكنّ قيمة وموقعَ كل من العلم والإرادة في بناء القصد بات محل خلافٍ في الرأي شديد، ومناقشاتٍ فقهية عسيرة ، نَتَجَتْ عن تَقابُل نظَرِيتين شهيرتين، هما: نظرية العلم ، ونظرية الإرادة . ولا يمكن استيعاب فَحْوى القصد الجنائي عند القانونيين دون الإلمام بهذا الخلاف.

1- نظرية العلم أو التصور: مُؤدّاها أنه يَكفي لقيام القصد إرادةُ الجاني للفعل، ثم علمُه بالنتيجة الإجرامية التي يُحتمَل أن تترتب عليه، وبالظروف والوقائع المتصلة به . والنتيجةُ اللازمة لذلك: استبعادُ إرادة النتيجة،

---

[2]- انظر لذلك على سبيل المثال: الكتاب القيم الذي نال جائزة الدولة التشجيعية في مصر سنة 1960 تحت عنوان: النظرية العامة للقصد الجنائي ، للدكتور محمود نجيب حسني.

[3]- جلال ثَرْوَت: النظرية العامة للجريمة المتعدية القصد في القانون المصري والمقارِن ، ص 225 . ويَجدُر التنبيه إلى أن معظم التشريعات تُغيِّر - في ما يبدوا - اصطلاحا بين العمد والقصد ؛ فالعمدُ هو ما تكَوَّن من سبق إصرار وتَرَصُّد، والقصدُ هو ما كان عارضا من غير سابقِ إصرار. وهذا الاصطلاح هو الذي رَتبوا عليه تقسيم القصد إلى قصد بسيط ، وقصدٍ مع سبق إصرار. ولا يعاقَبُ في القانون بالإعدام إلا على العمد، دون مجرد القصد.

إذْ لا يُشترط سوى "توقعها" ؛ أي العلمُ بها سلفا . فالقصد إذا في رأي هذه المدرسة هو: «علمٌ بالوقائع المكونة للجريمة، وتوَقّعٌ للنتيجة، ثم اتجاهُ الإرادة إلى ارتكاب الفعل . أو باختصار هو: إرادةٌ للسلوك وتوَقّعٌ للنتيجة المترتبة عليه»[4].

ويحتج أنصار هذه النظرية لرأيهم بأن القصد الجنائي في جوهره هو: إرادةٌ مخالِفةٌ أوامر الشارع ونواهيه ، وهذه الإرادة تتوافر إذا تعمَّد الجاني ارتكاب الفعل عالما بالوقائع المحيطة به والمحدِّدة لدلالته الإجرامية، ومتوقِّعا النتيجةَ التي تترتب عليه. لأن هذا القدْرَ من العلم كان حريا أن يجعل الجاني يُحجم عن فعله، وأن يُنشئ لديه باعثاً يَصْرفه عن إتيان الفعل ، ولو أنه وَجَّه إرادته مستوحيا هذا الباعث لما توافر القصد الجنائي لديه . فالعلم هو الذي يُعطي إرادة الفعل صفتَها الجنائية بحيث يتكون من مجموعها القصدُ الجنائي ، ولن تُضيف إرادة النتيجة أو إرادة الوقائع التي تُحدد الدلالةَ الإجرامية للفعل جديدا إلى فكرة القصد الجنائي ؛ أي أنها لن تزيد شيئا من الصفة الإجرامية لإرادة ارتكاب الفعل[5].

والنتيجة المنطقية لذلك أن الجاني لا يُعاقَب لمجرد أنه توقع النتيجة الإجرامية ، وإنما لأنه أتى الفعل على الرغم من ذلك التوقع ، سواء أَنْشَأَ هذا التوقع لديه باعثا على ترك الفعل ولم يستجب له ، أو لم يَنشأ لديه باعثٌ أصلا.

ذلك باختصار هو مؤدى نظرية العلم التي سادت في القانون رَدْحا من الزمن ، ونالت تزكيةَ كثير من شراحه ، غير أنه بموجب الانتقادات التي وجِّهت إليها ، وعدمِ الاطِّراد والواقعية التي اعتَرَضَتْ تطبيقَها: بدأ الفقه الوضعي يميل عنها إلى نظرية الإرادة.

2- نظرية الإرادة: ليست نظرية الإرادة - في الواقع - نقضاً تاما لنظرية العلم ، وإنما هي إصلاحٌ وتكميلٌ لها . ومؤدَّى هذه النظرية: أنه لا يَكفي لِقيام القصد الجنائي أن تقف الإرادة عند الفعل وما يُضاف إليه من مُقوِّماتٍ، ثم يمتد العلم في صورة توقُّعٍ إلى النتيجة الإجرامية، كما تقول نظرية العلم ؛ وإنما يجب أن تنصرف الإرادة مع ذلك إلى النتيجة وأن تَنْصَبّ عليها بشكلٍ مباشر، جاعلةً منها "غَرَضا" لها[6].

ويُبرهِن أنصارُها على ذلك بما يلي:

أ. إن انصراف الإرادة إلى الفعل يَصفُها بالإجرام من حيث اتجاهها إلى الفعل ، لكنّ ذلك لا يكفي لتتوافر للقصد الجنائي عناصرُه ، بل يَتعَين أن تتصف الإرادةُ ذاتُها بالإجرام من حيث علاقتها بالنتيجة ؛ واتصافُها بالإجرام على هذا النحو لا محل له إذا لم تتجه إلى إحداث النتيجة.

ب. إرادةُ النتيجة لا غنى عنها لكي تكون للقصد الجنائي حدودُه المعلومة، وللمسؤولية العمدية نطاقُها المعقول ؛ ذلك أن الاقتصار على العلم يجعل فكرة القصد الجنائي مترامية الحدود ، إذْ كلما ثَبَتَ علمُ الجاني بالنتيجة التي يُحتمَل أن تترتب على الفعل: سآغ في منطق نظرية العلم القولُ بمسؤوليته عنها مسؤوليةً

---

[4]- محمود نجيب حسني: النظرية العامة للقصد الجنائي (ص35) . ويقرر واحد من أنصار هذه النظرية هذا المضمون قائلا: «كُنْهُ العمد ليس في سيطرة الإرادة على عناصر الجريمة وإرادة النتيجة ، فالإرادة لا سيطرة لها على غير النشاط ، إنما هو في صلة العلم بعناصر الواقعة الإجرامية.. فالقصدُ في صلة العلم بالإرادة ، والأهمية في تكوينه معقودة على العلم ، فهو عنصرُ الدلالة على هذا اللون من الإثم ، ومناط التمييز بينه وبين الإهمال أو عدم الاحتياط . لذلك يمكن القول إنه عنصر القصد الأساسي ، أو بعبارة أخرى طبيعة العمد ومعناه». (الدكتور عبد المهيمن بكر: الصد الجنائي في القانون المصري والمقارن ص 106).

[5]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص35) .

[6]- عبد الفتاح الصيفي: الأحكام العامة في النظام الجنائي للشريعة الإسلامية ، (ص 292) .

عمدية. فالاقتصار على العلم يؤدي إلى هدم الفوارق بين مناطق الخطأ المختلفة ، فيما تمثل الإرادة المعيارَ الحاسم والسليم للتميز بين هذه المناطق.

ج. وتَطلُّبُ إرادة النتيجة ضروريٌ كذلك للتفريق بين مستويات القصد الجنائي ذاتِه ، فهو الذي يَكفُل التمييزَ بين القصد المباشر والقصدِ غير المباشر، على أساسٍ من تفاوتِ الإرادة في قُوّتِها حين تتجه إلى النتيجة ، أما إذا اكتفينا بالعلم وأقمنا عليه وحدَه فكرةَ القصد الجنائي: فإن التفرقة بين القصد المباشر والقصد غير المباشر تغدو غير ممكنة ، لأن العلم لا تتفاوت درجاته ، فهو إما أن يتوافر بالنسبة للنتيجة وإما ألا يتوافر. وهكذا كان منطقُ نظرية العلم يؤدي إلى اعتبار القصد الجنائي نوعا واحدا ، ومن المسَلَّم أن التفريق بين نوعي القصد بات من المسائل الأساسية التي تتطلبها فكرة القصد الجنائي.

د. العرف والاستعمال: ذلك أن المتبادِر من اللغة العادية وما دَعَمَّها من آراء علماء النفس أن فكرة القصد لا تقوم على إرادة الفعل المجرَّد ، بل على الإرادة المتجِهة اتجاها مُعيَّنا، فليس من السائغ أن نقول إن شخصا استعمل في الظلام سُلَّما مُتهدِّما متوقعا أن يصاب بجروح، وأصيب بها: أنه كان قاصدا إصابة نفسه[7].

إرادةُ الفعل المكوّن «ويَخْلُصُ أنصار نظرية الإرادة من كل ما تقدم إلى تصوير القصد الجنائي بأنه: للجريمة ، وإرادةُ النتيجة التي يتمثل فيها الاعتداء على الحق الذي يحميه القانون ، وإرادةٌ لكل واقعة تُحدِّد أما العلم وحده فيظل قاصرا عن بناء فكرة «[8]. »دلالةَ الفعل الإجرامية وتُعَد جزءا من مادّيات الجريمة العمد، لأنه حالة ذهنية راكدة لا تُفصح عن اتجاه القصد لدى الإنسان، ولهذا يصح القول بأنه عنصر لازم [9]."ولكنه غير كاف

3- الموازنة بين النظريتين: تلك هي خلاصةُ النظريتين اللتين تنازعتا فقه **"العمد"** في القانون الوضعي، ويكاد الخلاف بينهما يكون منحصرا في تعْيين اتجاه الإرادة، وتحديدِ الوقائع التي يَتَعيّن انصرافُها إليها ؛ ذلك أن نظرية العلم لا تَستبعِد الإرادة نهائيا، بل تتطلبها ولكن متجهةً إلى الفعل، وترى في هذا الاتجاه مع توقُّع النتيجة ما يكفي لقيام القصد الجنائي ، كما أن نظرية الإرادة لا تُنكر قيمة العلم، بل يَأخُذُ فيها نفسَ المنزلة التي هو عليها في نظرية العلم ، ولكنَّها تأبى الوقوفَ بالإرادة عند الحد الذي وقفت عنده في نظرية العلم ، فتَتَطلّبُها متجهةً إلى الفعل وإلى النتيجة الإجرامية معا، بنفس الدرجة من القوة والسيطرة.

لِنظرية العلم سلامتُها في ما يتعلق « ويُبرز بعضُهم ما للنظريتين من صوابٍ وخطأ على النحو التالي: بعزل ما يُحيط بالسلوك من ظروف ووقائع ، إذ يكفي انصراف العلم إليها ، في حين أن رأيَها لم يَسلَم فيما يتعلق بالاكتفاء بالعلم المسبق بالنتيجة ، أي توقُّع حدوثها. ولِنظرية الإرادة سلامةُ رأيها في ما يتعلق باشتراط إحاطة الإرادة بالنتيجة الإجرامية ، في حين أن رأيَها لم يَسلم فما يتعلق باشتراط شمول الإرادة لكل ما يحيط بالسلوك من ظروفِ ووقائع تُسْهم في تحديد مدلوله الجنائي ، إذ يكفي انصرافُ العلم إلى هذه الظروف لأنها

---

[7]- انظر للأسس التي قامت عليها نظرية الإرادة: محمود نجيب: (ص 37 وما بعدها) ، جلال ثروت: (ص 227 وما بعدها) ، عبد المهيمن بكر: (ص 44 وما بعدها) . (مراجع سابقة) . وتُلاحَظ أهميةُ هذه الحجة الأخيرة ، ذلك أن فكرة العمد ليست في الحقيقة من إنشاء القانون، بل هي في أصلها فكرةٌ يتداولُها الناس في حياتهم العادية ، وحَدَّدَ لها علمُ النفس أساسَها العلمي ، لذلك يتعين على التشريع ألا يُشوّهَ هذا المعنى الثابت ، وألا يُخرج الناسَ عما تعارفوا عليه ، وأن يَقتصِر سلطانُه على إعطائها الوصفَ الجدير بها إذا هي انحرفت في اتجاهها .

[8]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص37) .

[9]- جلال ثروت: نظرية الجريمة التعدية القصد ، (ص229) .

بطبيعتها تَعزُب عن السيطرة الإرادية نظرا لوجودها قَبْلَها ، فهي تـأبَى التّسبُّبَ الإراديَ نظرا لنشأتها السابقة على الإرادة أو المعاصِرة لها»[10].

ورغم أن الفقه بدأ يميل إلى نظرية الإرادة ويَهجُر نظرية العلم، لأن الأولى تَجمَع عنصري العلم والإرادة في آنٍ واحد مع توجيه كل منهما إلى محله المناسب ، ولأنها الوحيدة في نظر البعض التي تُعطي تفسيرا مُقنعا لفكرة "العمد" كما يُحِسُّها الضمير ويَستسيغُها المنطق[11] . إلا أن البعض الآخر يُفضِّل التوفيقَ بين النظريتين ، ويَرى أنهما تتلاقيان في الحلول والنتائج وإن اختلفتا في الأساس الذي قامت عليه كل منهما. فالخلاف بينهما نظري في جوهره غيُر مؤثِّر في نتائجه[12]. ويؤكد شارحٌ آخر على هذا المنحى ويَعتبِر أن الجدل بين أصحاب نظريتي العلم والإرادة ينبغي أن يُفرَغ منه بعد ما ظهر أن النظريتين تتلاقيا في النتائج « إلى حد بعيد»[13].

مقارَنةٌ وتقويم:

ولا يجد المتأمِّل في هذا الخلاف - رغم ما أَثرَى به نظريةَ القصد الجنائي من تأصيل وتعميق - مَناصاً من الجزم بعدم جدوائيته ، وأنه كان في وسع الفقه الوضعي أن يَستغنيَ عنه ويُقرِّر من البداية أن القصد الجنائي يتكون من العلم والإرادة معا، على وجهِ التلازم الذى يَستحيل معه افتراقُهما؛ فالإرادة متوقفةٌ على العلم، والعلمُ مستلزمٌ في الغالب للإرادة[14].

وعلى سبيل المقارنة: فإن الفقه الإسلامي لم يعرِف خلافا من هذا القبيل ، ويحس الباحث بصعوبةٍ في تقدير موقف الفقهاء من هذا الخلاف نظرا لإدخالهم اعتبارات "إجرائية" ومادية في مجال الحكم على القصد، تجسيدا لنزعتهم "الموضوعية" ، ويَتجَلّى ذلك هنا في الاعتماد على وسيلة القتل وضبطِ مفهوم العمد بواسطتها ، الشيءُ الذى لم يَلتفِت إليه القانونيون واستغرقوا بالمقابل في الناحية "الشخصية" . وهكذا اختلف منهجُ الطَّرَفَيْن، وتبايَن مسلكُهما من البداية.

وعلى العموم يمكن القول: إن مذهب مالك يتقاطع إلى حد ما مع نظرية العلم ، إذْ يَشتركان في عدم اشتراط إرادة النتيجة (مُتَيَقَّنَةً أو محتَمَلة)، ولكنهما يختلفان في أن نظرية العلم تشترط العلم المسبق بالنتيجة، أي توقعَها، ومالكٌ لا يشترط ذلك . وبذلك يكون مفهومُ العمد عند مالك أوسعَ منه عند أصحاب نظرية العلم . أما بقية الفقهاء: فإنهم من ناحية يُركزون على نية القتل (إرادة النتيجة) ويعتبرون ذلك أساسَ التمييز بين العمد وشبه العمد، وهم في هذه الناحية متفقون تمام الاتفاق مع نظرية الإرادة ، ولكنهم من ناحية أخرى

---

(10) عبد الفتاح الصيفي - المرجع سابق- (ص295) .

(11) جلال ثرْوَة - مرجع سابق- (ص229) .

(12) هذا الرأي للدكتور محمود نجيب حُسني. ومِن رَأْيِه أن الخلاف بين النظريتين يكاد ينحصر في تحديد نطاق القصد الاحتمالي؛ «فعلى حين تكتفي نظرية العلم بكون النتيجة الإجرامية محتمَلةً وتحصُر بحثَها في تحديد معيار الاحتمال ، تجتهد نظرية الإرادة في تحديد صلةٍ تربط بين إرادة المتهَم والنتيجة تتخذ صورةَ رضائه بها أو قبوله لها أو مجردَ وقوفه إزاءها موقفَ الاكتراث . على أنه في هذا النطاق لا نجد الانفصال بين النظريتين كاملا، فكثيرٌ من أنصار نظرية الإرادة يرون في كون النتيجة احتماليةً قرينةً على توافر الصلة الإرادية السابقة». (المرجع السابق: ص 42).

(13) عبد الفتاح الصيفي - مرجع سابق- (ص299) .

(14) ويؤيِّد هذا التوجُّهَ أن من أنصار نظرية الإرادة من يعترف صراحة بأنها تحتاج إلى تعديلٍ طفيفٍ لا يُخرجها في نظره عن جوهرها ، ومؤداه: أن نَعتبِرَ الحدثَ في الجريمة لا تطاوله الإرادة ، وإنما يسعه المَيْل . (دلوجوا: الخطأ ، ص 203 . بواسطة جلال ثروت: ص 233). ورغم أن "الميل" درجةٌ من درجات الإرادة ، إلا أن الأخذ بهذا الضابط مما يقرب بين النظريتين إلى حد بعيد ، إذ ليس بين "التصور" أو التوقع ، وبين "الميل" شُقة كبيرة.

يأخذون بالآلة دليلا على هذه النية وعِوضا عنها، ويَقنَعون من جنس القصد بإرادة الفعل، فيقتربون بذلك من نظرية العلم . وسنوضح هذا بتفصيل أوفى عندما نصل إلى مفهوم العمد عند الفقهاء.

ثانيا. تعريف القصد الجنائي:

الآن وقد وَقَفنا على العناصر المكونة للقصد الجنائي، أصبح من السائغ تعريفُه ، وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يُعرَّف القصدُ بأنه: "العلم بجميع مقومات الجريمة وإرادةٌ للسلوك وللنتيجة المترتِّبة عليه". ومفاد هذا التعريف أن العلم - وهو حالة ذهنية - ينبغي أن يقتصِر دوره على الإحاطة بجميع مقوِّمات الجريمة وعلى توقُّع نتائجها ، في حين أن الإرادة - وهي حالة نفسية - ينبغي أن تتجه عن وَعْيٍ نحو غَرضٍ معين هو النتيجة الإجرامية فتُطاوِلها، ثم تتجه على نحوٍ ثابت إلى السلوك الإجرامي فتوجهه على نحو يُحقِّق لها هذا الغرض. وبهذا جميعُه تُصبح النتيجة مقصودة[15].

علمٌ بعناصر الجريمة ، وإرادةٌ متجهة إلى «ويُعرِّف الدكتور نَجيب حُسْنِي القصدَ الجنائي بأنه: [16]. وميزة هذا التعريف أنه يَصدُق على القصد الجنائي في كل حالاته، »تحقيق هذه العناصر أو إلى قبولها مباشرا كان أو احتماليا، لأن حَظَّ القصد الاحتمالي من الإرادة إنما هو"القبول" فقط، كما سيُوضَّحُ لاحقا.

ويتضح من التعريفين أن قوام القصد الجنائي: علم وإرادة ؛ وعلى الرغم من قيام القصد على العنصرين معا، إلا أن أهمية الإرادة تزيد على أهمية العلم ؛ فالإرادة - فيما تميل إليه القوانين الحديثة - أصبحت هي جوهرُ القصد ، وليس العلم متطلَّبا لذاته ، وإنما لكونه مرحلةً في تكوين الإرادة، وشرطا لازم لتكوينها[17].

الفقرة الثانية: أنواع القصد الجنائي

يَأخذ القصد الجنائي -كما يُصنِّفه القانونيون - صورا وأشكالا مختلفة ، تَتَمايز عن بعضها بحسب الزاوية التي يُنظر منها إليه ، وهو في كل ذلك لا يَخرُج عن أطوارٍ أربعة، يَختصِر كلُّ طَور منها تقابلا بين نوعين من أنواع القصد، على النحو التالي:

- فبالنظر إليه من زاوية العموم والخصوص: يمكن تقسيمُه إلى قصد عام ، وقصدٍ خاص.
- وبالنظر إليه من زاوية مِقدار تعلُّق الإرادة بالنتيجة: يُقسَّم إلى قصد مباشر، وقصدٍ غير مباشر.
- وبالنظر إليه من جهة تحديد المجني عليه: إلى قصد مُعيَّن، وقصدٍ غير مُعين (أو محدَّدٍ وغيرِ محدد).
- وبالنظر إليه من زاوية كَثَافة القصد: يقسَّم إلى قصد بسيط ، وقصدٍ مع سبق إصرار[18].

والمتأملُ في الأسس التي بُنيَ عليها هذا التقاسيم يلاحِظ أنه مهما اختلفت زواياها لا تَخرج عن اعتبارين: اعتبارٍ "كَمِّيٍ"، واعتبارٍ "كَيْفِي" ؛ فوصْفُ القصد بالمعيَّن وغيرِ المعين، والخاص والعام، والبسيط

---

[15] عبد الفتاح الصيفي - المرجع السابق- (ص295) .

[16] النظرية العامة للقصد الجنائي: (ص50) .

[17]- وقد أخذت أغلب التشريعات المعاصرة بنظرية الإرادة ، وظهر ذلك في تعريفها للقصد الجنائي إنْ هي عَرّفَتْه ، أو في بيان نقيضه - وهو الغلط - إنْ هي اقتصرت عليه ؛ ذلك أن العلاقة بين نظرية القصد الجنائي وبين الغلط علاقةٌ وثِيقَة ، إذ أن القصد يتطلب علما بحقائق مُعيَّنة ، والغلطُ يعني انتفاءَ هذا العلم ، أو على الأصح اختلالَه ونَقْصَه لقيامه على فكرةٍ زائفة ، مما يؤدي إلى اعتبار الغلط في أغلب الحالات نافيا للقصد . وعلى هذا النحو كانت لِنصوص الغلط في التشريع أهميةٌ بالغة في صياغة النظرية العامة للقصد الجنائي .

[18]- انظر على سبيل المثال: عبد الفتاح خضر: الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة (ص276 وما بعدها) .

والمركب: وصف يَرجع إلى الكيف ، أما وصفه بالمباشر وغير المباشر: فهو وصف راجع إلى الكم ، أي درجة القصد وكَمِية تعلق الإرادة بالنتيجة.

ورغم صِدْق وصفِ "الأنواع" على الاعتبارين معا بالإطلاق العام ، إلا أن الدقة تقتضي قَصْرَ مُسمَّى الأنواع أو الصور على التقسيم الخاضع للكيف ، وتسميةَ التنوع على أساس الكَمِّ بالمراتب أو الدّرَجات . وهذا ما سنعتمده، فنوجزُ الكلامَ في صور القصد الجنائي أولا ، على أن نقف مليا عند مراتبه ، باعتبار التفاوت الكمي للقصد هو الألصَقُ بموضوعنا من جهة تَدَرُّج الركن المعنوي للجريمة.

أولا. صور القصد الجنائي:

1- القصد العام والقصد الخاص: يتمثل القصد العام في انصراف الإرادة إلى تحقيق النتيجة أيا كانت الغاية التي يرمي إليها الجاني من سلوكه الإجرامي. أما القصد الخاص فيتكون من العلم والإرادة المطلوبين في القصد العام، فضلا عن انصراف الإرادة إلى غاية معينة يتطلبها القانون .

وأغلبُ الجرائم يُكتفي فيها بالقصد العام ، كجرائم الضرب والجرح ، غير أنه في بعضها لابد من توفر قصدٍ خاص ، كجريمة البلاغ الكاذب مثلا ، حيث يَتطلب القانونُ نيةَ الإضرار بالمبلَّغ ضدَّه . وتَرى محكمة النقض المصرية أن القتل العمد يتطلب قصدا خاصا (نية إزهاق الروح)[19] ، بينما يرى بعض الشراح أن القصد في جريمة القتل العمد هو من النوع العام ، لا الخاص ، "لأن نية إزهاق الروح ليست سوى الإرادة في اتجاهها إلى النتيجة الإجرامية"[20].

وإذا أخذنا برأي محكمة النقض المصرية يكون القصد الخاص مقابلا لما يدل عليه العمد المحض في اصطلاح الفقهاء ، والقصد العام يقابل شبه العمد.

2- القصد المعيَّن والقصد غير المعيّن (المحدَّد وغير المحدد)**:** يُعتبَر القصد محدَّدا إذا اتجهت فيه إرادة الجاني إلى الجريمة مع تعيين محلِّها بشكل محدَّد ، كإطلاق النار على شخص معيَّن بذاته بنية قتله . أما القصد غير المحدد: ففيه تتجه الإرادة إلى النتيجة الإجرامية دون تحديدِ محل مادي لها ، كمن يُوجه بندقية أو يُلقي قنبلة على جمع من الناس بنية قتل أي عدد منهم دون تحديدٍ مسبق لواحد منهم بذاته . ويتضح من ذلك أن التحديد ينصب على مجال الجريمة، لا على النتيجة ذاتها، التي ينبغي أن تكون محدَّدة في جميع الحالات.

3- القصد البسيط والقصد المقترن بسبق الإصرار: الأصل أن يكون القصد الجنائي بسيطا، وقد يكون مقترنا بإصرار مُبيَّتٍ من الجاني على تنفيذ الجريمة . ويَتحقق القصد البسيط في الحالة التي يرتكب الجاني فيها جريمته عقب عزمه على ارتكابها مباشرة ، دون أن يكون هناك فاصل زمني يمكنه من التفكير الهادئ قبل اتخاذ قراره[21]. أما سبقُ الإصرار فهو: "القصد المصمَّم عليه قبل الفعل"[22] ، أو هو بصيغة أخرى: "عقد العزم قبل ارتكاب الفعل على الاعتداء".

---

[19]- في حكمها الصادر في: 25 مارس 1973 . (ضمن مجموعة أحكام النقض 178/8) .
[20]- الصيفي - المرجع السابق- (ص311) .
[21]- المرجع السابق: (ص312) .
[22]- المادة 231 من قانون العقوبات المصري .

ومن ذلك يَتبين أن القصد البسيط يوجد عادة في الحالات التي يكون الباعث فيها على ارتكاب الفعل عُنف شديد أو ظلم أو طغيان، أو نحو ذلك مما يولد عند الجاني ردة فعل تدفع به إلى ارتكاب جريمة من دون تروٍ أو تبصر.

ثانيا. مراتب القصد الجنائي:

قلنا إن جوهر القصد - فيما أصبح يميل إليه القانون - هو الإرادة ، وهي كما يُصوّرُها علماء النفس: نَشاطٌ نفسي «[23]. أو هي: »نَشاطٌ يَقتضي في شكله الكامل حُريةَ تَمَثُّلِ أمرٍ وإبرازِه إلى العالم الخارجي« [24] . فَجَوْهر الإرادة إذاً هو هذه القوة النفسية التي »يَتّجِه إلى تحقيق غرضٍ معين عن طريق وسيلةٍ معينة تَتَجِه إلى تحقيق الغرضِ مع الإدراك التام للوسيلة . والعِلْمُ هو الذي يُتيح لها هذا الإدراك، لكنَّه لا يُعد رغم ذلك عنصرا من عناصرها، بل هو كيان مستقل عنها، وإن كان يُمهِّد لها ويَستحيل دونه تصورُها[25]. وعلى هذا تكون النتيجة إراديةً: إذا كانت تُمثل الغرضَ الذي يسعى الفاعل إلى تحقيقه بسلوكه ، وتكون إجراميةً إذا كانت تتطابق مع النتيجة التي عَيَّنتْها القاعدة القانونية . وهكذا بارتباط الإرادة بالنتيجة على هذا النحو يَتَكوَّن القصد الجنائي.

ومن خصائص الإرادة أنها ليست جامدة على وضعٍ واحد، وإنما هي قابلة للتفَاوُت ؛ ومن ثم كان وضعها من النتيجة الإجرامية لا يأخذ دائما نفْسَ القدْر، وإنما قد يَتَفاوَتُ ويَتَدَرّج ، وهذا التدرُّج يتعلق بالكَمِّ لا بالكَيْف، إذ لابد دائما من توافرها (حضورٌ كَيْفي) حتى تَنهض المسؤوليةُ على أساسِ العمد.

وقد تَرَتَّب على اكتشاف هذا التفاوت في علاقة الإرادة بالنتيجة: تدرجُ صور القصد الجنائي لدى القانونيين إلى قصدٍ مباشر، وقصد غير مباشر، وهما من أهم ما يَبْحثُه القانون الجنائي.

1- القصد المباشر: هو الصورة الناصعة للقصد الجنائي ، وفيه يَتَوافرُ العلم وتَتَجَلّى الإرادة في أوضح مثالٍ لهما ، لأجل ذلك لا يُشكِّلُ تحديدُه صعوبةً إذْ أن أخصَّ ما يميزه هو الوضوح والبساطة، وكان الإجماعُ منعقداً على قيام المسؤولية العمدية به . والقصد المباشر في ذلك على نقيضِ القصد الاحتمالي الذي يَطبعه الغموض ويثور بشأن قيمته القانونية أشدَّ الخلاف.

ويتحقّق القصد المباشر متى اتجهت الإرادة على نحوٍ يقيني وأكيد إلى النتيجة الإجرامية ، وهو ما يعني بدوره أن الإرادة قد استندت إلى درجةٍ من العلم اليقيني بعناصر الجريمة ، وإلى درجةٍ من توقُّع الجريمة بَلَغَت حدَّ اليقين ، بحيث أَقْدَمَ الفاعلُ على سلوكه الإجرامي وهو موقنٌ أن النتيجة الإجرامية أَثَرٌ حتمي لفعله ، إذْ لم يَذُر بذهنه إلا احتمالٌ واحد هو تحققُّ هذه النتيجة[26] . أما إذا كان علم الجاني بعناصر الجريمة - وبالنتيجة بالذات إذ هي أهم هذه العناصر- علما ناقصا ، بأن كان توقعه للنتيجة مقتصرا على "الإمكان" لتعدد الاحتمالات التي ترد إلى ذهنه بحدوثها وعدمِ حدوثها: فإن صفة "المباشَرة" تنتفي عن القصد حينئذ، وتَحُل محلها صفةُ "الاحتمال"[27].

---

[23]- عبد المهيمن بكر سالم: القصد الجنائي في القانون المصري والمقارنة (ص275) .
[24]- جلال ثروت - المرجع السابق- (ص241) .
[25]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص 302) .
[26]- انظر عبد الفتاح الصيفي -المرجع السابق- (ص307) .
[27]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص211) .

ويُقسِّم بعضُ الشراح القصدَ المباشر إلى نوعين: قصدٍ مباشر من الدّرَجَة الأولى، وهو ما كانت النتيجةُ الإجرامية فيه محلَّ "رغبةٍ" من الجاني ، وقصدٍ مباشر من الدّرَجَة الثانية، وفيه يُغني عن "الرغبة" كونُ تَحَقُّقِ النتيجة الإجرامية مرتبطا على نحو لازم بغرض آخر استَهْدَف الفاعلُ بارتكاب الفعل تحقِيقَه ، بحيث لا يُتصوَّر تحقُّق الغرض المستهدَف دون تحقّق الغرض المرتبط به . كصاحب الطائرة أو السفينة الذي يُفجرها بركابها بغية الحصول على مبلغ التأمين عليها ؛ فالجاني هنا يُسأل عن قتلٍ متعمَّد لأن انصراف إرادته إلى غرض مّا يقتضي بحكم اللزوم العقلي انصرافَها إلى كل ما يُعلَم أنه مرتبط بهذا الغرض ارتباطا لازما[28].

وفي ضوء ما تقدم تكون فكرة القصد المباشر قد باتت واضحة: فهي تفترض توقُّعَ النتيجة كَأَثَرٍ لازم للفعل ، ثم اتجاه الإرادة إلى إحداث هذه النتيجة . ويكون الاتجاهُ الإرادي متحقِّقا إذا ثَبَتَ أن الاعتداء هو الغرضُ الذي استهدفه الجاني بفعله (قصد مباشر من الدرجة الأولى) ، أو أنه يرتبط على نحو لازم بالفعل (قصد مباشر من الدرجة الثانية).

2- القصد غير المباشر (الاحتمالي): هو الصورة الأخرى من القصد الجنائي المقابِلة لصورة القصد المباشر، والمشترِكة معها في الاستناد إلى العلم والإرادة ، والمختلِفة عنها في القدر المتوافِرِ لها من هذا العلم والإرادة.

وقد أثار تكييف هذه الصورة جَدَلا واسعا بين القانونيين ، وانعكس الخلاف في ماهية القصد الجنائي بين وانتهى الراجح من الخلاف إلى اعتبار القصد «نظرية العلم ونظريةِ الإرادة على ضبطه وتحديد مداه[29]. الاحتمالي صورةً من صور القصد ، شريطةَ أن تتوافر لدى الجاني درجةً من درجات القبول بالنتيجة، بحيث يمكن القول إن قبوله للخطر الناشئ عن سلوكه قد أَضفى على النتيجة وصف الإرادية. وإذا كان تحقُّقُ النتيجة ممكنا في تقدير الجاني - والإمكانيةُ أوسعُ مجالا من الاحتمالية، لأن معيار الاحتمالية هو ما يحدث في الغالب من الأحوال، في حين أن معيار الإمكانية هو ما يمكن أن يحدث ولو على نحو نادر وغير مألوف [30].»- ورغم هذا يَقبل الجاني تحقُّقَها ، فهذا يكفي لتوافر القصد الاحتمالي لديه

نية ثانوية غيرُ مؤكَّدة « وقد عَرَّفَت محكمةُ النقض المصرية القصد الاحتمالي في حكم لها شهير بأنه: تَخْتَلِجُ بها نفس الجاني الذي يَتوقَّع أنه قد يَتعدَّى فعلُه الغرضَ المنويَ بالذات إلى غرض آخر لم ينوه من قبْلُ أَصْلا ، فيَمضي مع ذلك في تنفيذ الفعل، فيُصيب به الغرضَ غيرَ المقصود. ومَظَنّةُ وجود تلك النية هو: استواءُ حصول هذه النتيجة أو عدمِ حصولها لديه . والمراد بوضعِ تعريفِه على هذا الوجه: أنْ يُعلم أنه لابد من وجود النية على كل حال ، وأنْ يكون جامعا لكل الصور التي تشملها تلك النية، مانعا من دخول صورٍ أخرى لا نية فيها، داعيا إلى الاحتراس من الخلط بين العمد والخطأ . والضابطُ العمليُّ الذي يُعْرَف به وجودُ القصد وعدمُ وجوده، هو وضعُ السؤال الآتي والإجابةُ عليه: هل كان الجاني عند ارتكاب فعلته المقصودة بالذات مُريدا تنفيذَها ولو تعدَّى فعلُه غَرَضَه إلى الأمر الإجرامي الآخر الذي وقَعَ فعلا ولم يكن مقصودا له

---

[28]- المرجع السابق (ص215) .

[29]- هذا مع اتفاق الجميع على أن مجال القصد الاحتمالي: هو حين يَتَوقع الجاني النتيجة على أنها مجردُ أثر "ممكن" لفعله ، أو يخالطه شك في وجود عنصر من عناصر الجريمة الأخرى السابقة على وقوع النتيجة . كمحل الاعتداء أو حياته أو عصمته.

[30]- عبد الفتاح الصيفي - مرجع سابق- (ص308) .

في الأصل؟ أم لا؟ فإن كان الجواب: بالإيجاب تَحَقَّقَ القصدُ الاحتمالي ، أما إن كان بالسلب فهنا لا يكون في الأمر سوى خطأ يُعاقَب عليه أو لا يعاقب بحسب تَوافُر شروطِ جرائمِ الخطأ وعدمِ توافرها[31].»

ولعل أحسن طريقة للكشف عن حقيقة القصد الاحتمالي: هي عرضُه مقابَلا بالقصد المباشر؛ فالقَصْدان يؤدّيان نفسَ الدور في جَلْب المسؤولية العمْدية من غير فرقٍ بينهما ، لأن المغْزَى الذى من أجله حَقَّت هذه المسؤولية (الإرادة المتجِهة عن وعي وعلم إلى مخالفة القانون وتعريض الحقّ للخطر) منطبقٌ عليهما معا ، كما أنهما يعتمدان على نفس العناصر (العلم والإرادة) ، ولكنهما يختلفان في حَظِّ كلٍ منهما من هذه العناصر:

- ففي حين تَتَطلَّب فكرةُ القصد المباشر علما يَقينيا بعناصر الجريمة المتحقِّقة أو التي هي في سبيل التحقق، تَفترِض فكرةُ القصد الاحتمالي عِلْما يَشوبُه الشك بهذه العناصر، ومن ثم توقُّعُ النتيجة على أنها "ممكنةَ" وليست "حتميةَ" الوقوع ، أي: أنها قد تَحدُث وقد لا تَحدث.

- وفي حين تكون الإرادة في صورة القصد المباشر إرادة صريحة ودافعة إلى ارتكاب الفعل وتحقيقِ النتيجة، لأنها تجعل منها (النتيجة) غرضَها الوحيد ، فإنها في القصد الاحتمالي مجردُ إرادة "مؤيِّدَة" أو "قابِلَة" بالنتيجة، إذْ ليست هي غَرَضها الأول أو الوحيد.

فالإرادة في القصد الاحتمالي تتمثل في "قبول" الحدث إنْ وقع ، أي استواء وقوعه وعدمِ وقوعه عند الجاني ، وهي حالة تنبثق قطعا من الإرادة لأنها تُمثل موقفا يزيد على مجرد العلم (ويمثله هنا الشك) لتُعطينا وضعا إيجابيا لنفسية الجاني تجاه الحدث عندما شَكَّ في وقوعه[32].

وهكذا يكون القصد المباشر هو انصراف الإرادة إلى أمر يُعتبَر تحقيقُه الباعثَ والمحرّك لها ، في حين أن القصد غيرَ المباشر هو انصرافُها إلى أمر حدَثَ دون أن يكون إحداثُه هو الدافعَ الذي حَرّكَها، بل كان غرضا تالِيا في المرتبة لذلك الذي انطلقت أصلا في سبيل بلوغه، الأمر الذي يفسِّر تسميتَه بالقصد غير المباشر[33].

حيث يكون اليقين ولا يَدور في الذهن غيرُ احتمال واحد: يكون القصْدُ «ومما سَلَفَ يتضح أنه مباشرا، وحيث يحِل الإمكانُ محل اليقين وتتعدد الاحتمالات في الذهن: يكون القصد احتماليا ؛ وبعبارة أخرى نستطيع أن نقول إن كل نتيجة ليست في ذهن الجاني أَثَرا حتميا لازما للفعل: يُعد قصدُه بالنسبة إليها احتماليا. فالوسيلة إلى التمييز بين نوعي القصد هي أن نستبعد النتائج غير الحتمية من نطاق القصد المباشر، وتُعدُّ المجالَ الحقيقي للقصد الاحتمالي[34]. »

---

[31]- نَقَضْ 25 ديسمبر 1930 . (مجموعة القواعد القانونية: 168/2) .

[32] راجع: عبد الفتاح الصيفي (ص 308) حيث يقول: «إذا كانت النتيجة في صورة القصد المباشر بنوعيه يتوقعها الجاني كأثر حتمي لسلوكه، فإن تحقق النتيجة في صورة القصد الاحتمالي لا يَتجاوز درجةَ الاحتمال أو في الأقل درجةَ الإمكان. وإذا كان الجاني يريد تحقيق النتيجة الإجرامية في صورة القصد المباشر، فإنه يقنع بقبولها أو بالرضى عنها في صورة الاحتمالي . ومن الواضح أن القبول والرضى من درجات الإرادة، وكذلك فإن عدم الاكتراث يُعتبر صورة من صور قبول النتيجة».

[33] انتقَد البعضُ تسمية القصد غير المباشر بـــ"الاحتمالي" ، معتبرا أنه قد يُفهم منها أن القصد قائمٌ على نحوٍ محتمَل ، وهو أمر مرفوض ، لأن المسؤولية العمدية لا يصح تأسيسُها على أمرٍ محتمَلِ الوجود غير مقطوع بقيامه . وإذا كان ما يوصف به القصد غير المباشر من أنه على درجة من العلم والإرادة دون مرتبةِ القصد المباشر، فإن ذلك لا يعنى أنه قائم على نحوٍ احتمالي ، بل على نحوٍ يقيني مادام المتوافرُ من العلم يكفي لتنبيه الإرادة وانصرافها إلى الاعتداء في أي صورة من صورها . وإذا كانت الصعوبة العملية تكتنف القطع بأن الأمر الذى تَحقَّق دون أن يكون الباعثَ الأولَ للإرادة: قد انصرفت إليه الإرادة هو الآخر، فإن ذلك شأن إجرائي يُعالَج ويُتغلَّب عليه في محله . وهكذا يكون الأفضلُ - في نظر هؤلاء - الاقتصارُ على عبارة "القصد غير المباشر" وطرحُ التسمية بالقصد الاحتمالي. (رمسيس بهنام، مرجع سابق، ص897).

[34]- د. محمود نجيب حسني - المرجع السابق - (ص223) .

بهذا نكون قد أَحْكَمْنا وضعَ القصد الجنائي عموما، والقصدَ الاحتمالي خصوصا الذي يمثل أدق وأغمضَ مباحث وأنواع القصد الجنائي . وحان الوقت للولوج إلى الفقه الإسلامي والاطلاع على وضع القصد الجنائي فيه.

المطلب الثاني: القصد الجنائي في الفقه الإسلامي

يَأخُذُ الركن المعنوي في الفقه الإسلامي -كما في الفقه الوضعي - عدةَ صُور متدرّجة ، تبدأ بالعمد، وتنتهي بالخطأ ؛ وذلك بحسب تعَلُّق النية بمادِّيَات الجريمة . والعمدُ في التصنيف الدارِج لدى الفقهاء: ينقسم حسب جسامته إلى عمد، وشِبه عمد ، والخطأُ: إلى خطأ، وما جرى مجرى الخطأ.

غير أننا نُفضِّل النظرَ إلى (الخطأ شِبه العمد) على أنه نمط من "العُدوان" مستقلٌ عن العمد والخطأ معا، ومُباينٌ لهما . ذلك أن هذه الصورة وإن كانت تبدأ بالعمد، فهي تنتهي بالخطأ ، وإذا كان لابد من انتسابها إلى إحدى المنطقتين: فنُؤْثِر إضافتَها إلى الخطأ، لا إلى العمد ، لِمَا يظهر بينهما من أَوَاصِر تَتَجلّى على نحوٍ واضح في العقوبات المقرَّرة لكلٍّ منهما.

وفي ظل ما تقدم يمكن ملاحظة أسلوبين محتمَلَين لتقسيم الركن المعنوي للجرائم القتل في الشريعة الإسلامية:

- **الأسلوبُ الأول:** يَعتمد ثنائية تقسيم هذا الركن مَبْدَئيا إلى عمد وخطأ ، وفي منطقة العمد يُفسِح المجالَ لِشِبه العمد ، وفي منطقة الخطأ يُميِّز "ما جرى مجرى الخطأ" أو "شِبه الخطأ".
- **والأسلوبُ الثاني:** يَضَع في الاعتبار مُميِّزات شِبه العمد، ويَرَى فيها ما يؤهِّله للاستقلال التام داخل منطقة العدوان بمفهومه العام عن العمد ، ومن ثم يُعطِي لهذا الركن ابتداءً تقسيما ثلاثيا يَبْرُزُ فيه شِبهُ العمد قِسما مستقلا، دون أن يكون اشتقاقا من العمد.

وبديهي أن بحثنا هنا مقتصر على القصد الجنائي (العمد) لدى الفقهاء ، دون الخطأ وشِبهِ العمد ؛ ونوجز الكلام فيه من خلال العناوين التالية:

الفرع الأول: مفهوم القصد الجنائي في الفقه الإسلامي

سبقت الإشارة إلى أن تعبير (القصد الجنائي) يقابله لدى الفقهاء تعبير (العَمْد) . والعمد في اللغة: القصد، يُقال عَمَدَ إلى كذا أو تَعمَّدَه: بمعنى قَصَدَ إليه أو قَصَدَه . ويَقرُب مِن ذلك مَدْلولُ النية والإرادةِ ومُشْتَقّاتِهما[35] . ورغم هذا الاشتراك اللغوي بين كل من العمد والقصد ، إلا أن عامة الفقهاء فَضَّلوا الاقتصار على لفظ "العمد" أُسوة بالقرآن الكريم: **(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم..)** ، ولا نَجد لهم استعمالاً للفظ القصد إلا نادرا ، وغالبا ما يكون ذلك في معرض شرحهم لِمَدْلول العمد . فيما اختار رجال القانون لِاصطلاحهم لفظَ "القصد"، ولا يَرِدُ عندهم لفظُ العمد إلا نَزْرا . ويرى بعضُ رجال الفقه والقانونِ المعاصرين أن عبارة "القصد الجنائي" دَخَلَتْ في الأصل إلى التشريعات العربية من طريق التشريع المصري الذي نَقَلَها بدوره عن المدوَّنة النابليونية ، وهي ترجمةٌ غيرُ دقيقة لعبارة (intentio

---

[35]- انظر لسان العرب مادة (عمد).

) التي تَعني "النيةَ الإجرامية" . ويَرَى هذا الباحثُ قصورَ هذه العبارة عن استيعاب مفهوم sriminelle القصد الجنائي بالنسبة لِكافة الجرائم العمدية ، وأن عبارة "العمد" التي استعملَها الفقهاء أبلغُ منها في الدلالة على المسلك الذهني لكل الجرائم العمدية[36].

ولا أَخَالُ اختيار القرآن والسنة للفظ العمد للدلالة على مفهومه الاصطلاحي: إلا راجعا لِميزة دلالية تَخُصُّه دون القصد.

ولم يَعتنِ الفقهاء بوضع تعريفٍ اصطلاحي للعمد يُبيّن عناصرَه ويُحدِّدُ مدلولَه النفْسي كما فعل القانونيون، اتكالا منهم على الدلالة العرفية المتبادِرة من لفظه ، وانصرفوا بَدَلا من ذلك إلى البحث عن الدليل الإجرائي والأمارة التشريعية التي يجب أن يُناط بها "الحُكْم" في العمد، لَمَّا كان هو أمرا باطنيا يَتَعَذّرُ الوقوفُ عليه.

وقد وَجَدوا في الآلة أو الوسيلةِ التي يَستعملُها الجاني خيرَ ما يَكشِف عن قَصده ويَعكِس نيتَه ؛ فإذا كانت إرادتُه متجِهة إلى القتل: فَسَيَخْتارُ الوسيلةَ التي تَكْفُل له تحقيقَ هذا الغرض ، وستَكون بالضرورة وسيلةً قاتلة ؛ وإذا كانت نيتُه منصرفةً عن القتل ومُبْتَغِيةً مجردَ إلحاقِ الأذى بالمجني عليه: فسَيَتَجَنّبُ لا محالة الوسائل القاتلة ويختار تلك التي "ليس من شأنها أن تَقْتُلَ غالبا" . **وهكذا** تكون الآلةُ إفْرازاً طبيعيا لما دار في نفْس الجاني ، ومن ثم أَمْكَنَ الاكتفاءُ بها واعتبارُها جَوْهرَ الركن المعنوي في جرائم العمد ، وشبهِ العمد أيضا[37].

ويُمكن الوصولُ للنتيجة نفسِها (كونُ الآلة تَجَلِّياً طبيعيا للقرار الإرادي الذي اتُّخِذَ داخل النفْس): إذا انطلقنا من الآلة ذاتِها ، أيْ: إذا ما اعتبرنا العمدَ نتيجةً طبيعيةً لِاستعمال آلة قاتلة ؛ ذلك أنه من غير العادي أن يَستعمِل المعتدي وسائلَ قاتلةً بطبعها ومع ذلك لا تَتَوافرُ لديه نيةُ القتل ولو في أدنى درجاتها (النية الاحتمالية) . ذلك أن مجرد استعمال هذه الوسائل الخطيرة: سَيوقِظُ لا محالة الشعورَ ويُنَبِّه الذهنَ إلى احتمال تَرَتُّبِ الموت عليها ، وإذْ يُحيط علمُ الجاني بذلك ويَمضي في اعتدائه: فإن ذلك دليلٌ كاف على تَوافر نية القتل لديه ، إنْ لم يكن على نحوٍ مباشر (الترحيبِ بالنتيجة وتَغَيِّيها) ، فعلى نحوٍ غيرِ مباشر (الرضا بها وقَبولِها) ؛ إذْ لو تَوافَر لديه غيرُ ذلك لَتَوَقَّفَ بَداهةً عن الاعتداء، أو غَيَّرَ الآلة.

ويَجْدُر التذكيرُ بأن هذا المسلك لا ينطبق على المذهب المالكي، إذْ لم يَحتجْ مالكٌ إلى الاستعانة بالآلة في سبيل استظهار القصد، لأنه لا يشترط في تَحَقُّق العمد قَصْدَ القتل أصلا، وإنما يَكْتفي بتعمُّد الفعل ؛ وهي حالة واضحة لا تحتاج إلى نَصْبِ دليلٍ عليها ، إذ يَكفي أن نَعلم أن الجاني تَحرَّكَ بدافع العدوان - وهو ما يُعبَّر عنه في المذهب بالنائرَة والغضب - لنَحكُم بتعَمُّده للفعل ، وإذا ثَبَت انصرافُ نيته إلى الفعل المكوِّن

---

[36] الدكتور عبد الفتاح خضر: الجريمة وأحكامُها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي ، ص 276 .

[37] يُعَدّ هذا المسلك تَجاوُبا من الفقهاء مع مبدأ عام يسود الشريعةَ الإسلامية ، مؤداه: ربطُ الأحكام بالظاهر المنضبِط الذى يتساوى الناس في معرفته ويمكن تقديرُه والحكمُ عليه ولو كانت دلالته على الحقيقة ظنيةً ؛ ذلك أن احتمال تخلُّف الحكم عن مظنته سيظل على كل حال أقلَّ من احتمال تعطيله لو لم يُربط بظاهرٍ منضبط . وفلسفةُ التشريع في ذلك هي: استقرارُ الأحكام واطرادُها، وقابليةُ معرفتها للجميع ، بالإضافة إلى تيْسير إثباتها . ومن أمثلة ذلك في العبادات: إناطةُ قصر الصلاة بمجرد السفر مع أن العلة هي المشقة ؛ وفي المعاملات: اعتبار تصَرّفِ البائع في المبيع المَعيب دليلا على الرضى الباطني ، وإناطةُ أحكام الدخول في النكاح بمجرد الخلوة مع أن العلة هي الدخول ذاتُه ، والحكمُ بالولد تلقائيا للفراش . وتطبيقاتُ هذا المبدأ في الفقه كثيرة ، «فالشريعةُ إذْ عَلَّقت الأحكامَ بالأسباب الباطنة أقامت الظاهرةَ مقامَها» كما يقول ابن العربي. (عارضة الأحوذي على شرح الترميذي 201/5) . ويُنزّل ابنُ عابدين هذا المبدأ بالتمام على موضوعنا فيقول: «العمد هو القصد ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، ودليلُه استعمالُ القاتل آلتَه ؛ فأقيم الدليل مقام المدلول لأن الدلائل تقوم مقام مدلولاتها في المعارف الظنية الشرعية». (حاشية ابن عابدين 466/5) . وهكذا استَقَرَّ الفقهاءُ على أن "العمد لا يمكن اعتبارُه بنفسه فيجب ضبطه بمظنته". (ابن قدامة: 327/11) . ومُلاحظةً لهذه الأمثلة والتطبيقات صَاغَ الفقهاءُ قاعدة فقهية عامة ومُجَرَّدَة تَسْتَوْعِبُ هذا المضمون، تقول: "دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه".

للجريمة: فقد تَوافَر في حقه القصدُ الجنائي عند مالك . وهكذا يكون الفاعلُ مسؤولا عن كافة نتائج فعله متى قَصَد إليه ، سواء قَصَد النتائجَ التي أدَّى إليها الفعلُ، أم لم يقصِدها ، تَوَقَّعَها أم لم يتوقعْها ، وسواء كانت الوسيلةُ معبِّرةً عن قصد هذه النتائج، أم غير معبِّرة[38].

ويمكن توجيهُ مذهب مالك بما يلي: إن ارتكاب الفعل الإرادي في الجرائم العمدية: يَقترن لا محالة بالعلم بطبيعة هذا الفعل ومقدارِ خطورته، وبالظروف التي تُحيط به ، كما يصاحبه عادة إلمامٌ بالآثار التي يُحتمَل أن تترتب عليه ؛ وهذا العلم مصحوبا بإرادة الفعل يُثْبِت خطورةَ الجاني على المصالح التي يحميها الشرع وعدمَ مبالاته بها ، وهذا القدْر من الإرادة يكفي لتحميله نتائج فعله دون حاجةٍ إلى إثبات أنّ إرادتَه قد اتجهت فِعلا إلى إحداث الوفاة ، إذْ به يَتَحقَّقُ المعنى المتبادِر من العمد من جهة، وانتهاكُ أوامر الشارع والخطورةُ على حياة الناس من جهة أخرى.

غير أن ما يجب التنبيه إليه كذلك: أن الجمهور رغم اشتراطهم لِنية القتل في العمد ، إلا أنهم لا يبتعدون عمليا عن مفهوم مالك له ، لأن الاكتفاءَ بالآلة دليلاً على هذه النية: يجعل صورةَ العمد المطلوبةِ التي يُعوِّلُ عليها الجميع هي: تَعَمُّد الفعل المكوِّنِ للجريمة على وجهِ العدوان، مع تَوافُر العلمِ الكافي بظروف الجريمة الذي يُبعِدُ أيَّ احتمالٍ للخطأ[39].

ومما يُحيِّر الباحثَ في هذا المقام ، ويُضفي على مفهوم الفقهاء للعمد كثيرا من الغموض: موقفهُم المضطرِب من نية القتل، بين اشتراطِها حينا، وعدمِ اشتراطها حينا آخر؛ فرغم إعلانِهم المتكرِّر أن "نية القتل" هي جوهرُ العمد، والْمَناطُ الحقيقي للحكم ، وأن الآلة ما تَمَّ الركونُ إليها إلا لأنها "دليلُ قصد القتل"، بمن في ذلك المالكية!![40] . رغم ذلك: نَجِدُهم يُصَرِّحون أيضا بأن "قَصْدَ القتل" غيرُ مُعتَبَرٍ ما دامت الآلةُ تَقتُل غالبا، كما أن تَوافُرَه غيرُ معتَبَر ما دامت الآلة لا تَقتُل غالبا. كما تَكشف عنه النصوص التالية:

---

[38] وبهذا المفهوم الواسع استَوْعَب العمدُ عند مالك القصدَ الاحتماليَ والخطأَ شبه العمد ، كما يوضحه النص التالي المنقولُ عن أشهب: «وإذا قال الضارب: لم أُرد قتله بأي قتل كان، لم يُصدَّق ، ولا يُعرف ما في القلوب إلا بما ظهر من الأعمال ، ولو علمنا أنه كان يحب ألا يموت ما أزلنا عنه القَوَدَ لتعمد الضرب» (النوادر والزيادات:17/14) .

[39]- قارن هذا بتعريف عودة للعمد بأنه: "تعمد إتيان الفعل المحرم أو تركِه مع العلم أن الشارع يحرّم الفعل أو يوجبه". (409/1) .

[40]- نَذْكُرُ من النصوص المعَبِّرة عن ذلك ما يلي:

- في الكافي: «الْمُرادُ بالعمد: القَصْدُ إلى القتل ، وهو باطنٌ لا يُعرَف إلا بدليله ، ودليلُه استعمالُ آلة قاتلةٍ عادة، فيُعْرَف عن ذلك كونُه متعمِّدا» . (الكافي في شرح الوافي - مخطوط- بواسطة يوسف محمود مرجع سابق 246/1).

- وفي بدائع الصنائع حول شروط القصاص: «أن يكون متعمِّدا في القتل قاصدا إياه ، أيْ أن يكون القتل منه عمدا محضا ليس فيه شبهة العدم ، لأنه صلى الله عليه وسلم شَرَط العمد مطلقا والعمدُ المطلق هو العمد من كل وجه» . (213/6) .

- وفي تكملة البحر الرائق توجيها لتعريف الحنفية للعمد بأنه "تعمد الضرب بالسلاح وما جرى مجراه" : «أما اشتراط العمد: فلأن الجناية الموجِبة للعقوبة لا تتحقق دونه لقوله صلى الله عليه وسلم رُفع عن أمتي الخطأ ، وأما اشتراط السلاح: فلأن العمد هو القصد وهو فعلٌ قد لا يوقف عليه لأنه أمر يخفي ، فأقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه» .

- وقد تقدم للسرخسي قولُه: «العمد هو القتلُ وقصد إزهاق الحياة» . (المبسوط ج59/26) .

- وللماوردي قولُه: «العمد المحض هو: أن يَكُون عامدا في فعله بما يَقتُل مثلُه قاصدا لقتله.. عامدا في الفعل قاصدا في النفس ، وعمْدُ الخطأ أن يكون عامدا في الفعل غيرَ قاصد للقتل» (الحاوى الكبير 210/12) ..

- وفي كشاف القناع: «ويُشترط في القتل العمدِ: القصدُ ، فالعمد أن يَقتل قصدا بما يغلب على الظن موتُه به عالما بكونه آدميا معصوما ، فإن لم يقصد القتل فلا قصاص» . (البهوتي 594/5) .

هذه بعضُ عباراتهم المصرحةِ باشتراط نية القتل ومُسوّغ إقامة الآلة مقامها ، أما عباراتهم المستندة إليها في تكييف الوقائع بين العمد وشبه العمد فمبثوثة في كتبهم ، من نحو قولهم: "..لأن هذا لا يُقصد به القَتل غالبا"، أو "لأن هذا يُقصد به القتل غالبا"، أو "لأنه لم يَظهر منه قصد القتل" . (انظر مثالا: وجيز الغزالي 151 ، والمرداوي: 216/12 ، وزكريا الأنصاري: 219/2 مراجع سابقة) . هذا بالإضافة إلى ما نَص عليه عامتُهم في شروط القصاص من أن العمد المحض - وفَسَّره بعضُهم بقصد القتل- أحدُ هذه الشروط . إلى غير ذلك من المناسبات التي كان أخصُها بيانَ الفرق بين العمد وشبه العمد حيث اتفقت كلمتُهم على أن العمد ما قُصد فيه القتل ، وشبهَ العمد ما قُصد به الضربُ دون القتل .

إذا قَتل بهذه الآلة (السلاح) ثم قال لم أقصد قتله: لم يُقبل منه. وهو «- في تكملة البحر الرائق: المنقول ، لأن شرطَ القصاص هو تَعَمُّدُ الضرب ، لا تعمد القتل ، بدليل تعمد قطع اليد الذي يَحيد ويُصيب به النفس».[41]

مدار كون القتل عمدا: مجردُ استعمال الآلة القاتلة، كما كان يقول كثير من«- وفي تكملة فتح القدير: أصحاب المتون: القتل العمد: ضربُه قصدا بما يُفرِّق الأجزاء، كسلاح ومحدَّد حَسْبْ ، فيَلزم إذْ ذاك أن يكون قيدُ "قصدا" زائدا ، بل لغوا لعدم الوقوف عليه إلا باستعمال الآلة القاتلة، فيكفي ذكرُه».[42]

- وفي مشكل معاني الآثار اعتراضٌ مفتَرَض من قبل الشافعية والحنابلة على الحنفية لرفضهم لِمَ قلتم إن وجوب القصاص القتلُ الذى تَمَحَّض عمدا؟ بل «القصاص في القتل بتوالي الضربات، هذا نصه: القتلُ الذى يَثبت فيه أصلُ العمدية يصلح لأن يكون سببا للقصاص ، بدليل النصوص والمعقول ؛ أما النصوص: فقوله تعالى: ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ، وقوله: كُتب عليكم القصاص في القتلى . وأما المعقول: أن مبنى القصاص على الحياة بطريقِ الزجر وهو موجود هنا. ولو سلَّمنا أن العمد بصفة الكمال شرطٌ، لكن الشرطُ اقترانَ العمدية بما هو قتلٌ غالبا».[43]

- وفي شرح متن أبي شجاع تعقيبا على تعريف المؤلِّف للعمد "بأن يتعمد ضربه بما يقتل غالبا ما ذَكَره المصنِّفُ من اعتبار قصد القتل ضعيف والراجح خلافُه ، بل ليس هذا وجها «ويقصد قتله بذلك": في المذهب ، بل هو قول لم يُسبق إليه ، وقيل: هو مجردُ تفسير لقوله: "أن يعمد إلى ضربه" لإفادةِ أن ذلك معناه ، وليس قدراً زائدا عليه».[44]

ولم أجد للحنابلة نصا يُضاهي ما عَبَّرَ عنه الأحناف والشافعية، ولكنه مستفادٌ من تطبيقاتهم ، كاعتبارهم مع الجمهور "سرايةَ الجناية" إلى النفس عمدا حتى ولو كانت الجنايةُ مجردَ قطع أنملة[45].

وقد تَسوغُ الحُجةُ المنطقية والدافعُ العمَلي لِإقامة آلةِ القتل مقام قصد القتل ، وقد يُقبل أن يُقتَصَر في تعريف العمد وشِبه العمد على الآلة دون القصد، فيُكتفَى عن ذكر القصد وجودا ونفيا بذكر الآلة التي تلائم كلا من الحالتين، وقد يُفهم رفضُ دعوى الجاني "عدمَ قصد القتل" مع استعماله آلةً قاتلة ، "لأنه خلافُ الظاهر" . قد يُسلَّم بكل ذلك ، ولكنْ أن يُطرحَ القصدُ من الاعتبار جُمْلةً، ويُعتبر البحثُ عنه وتَحَرّيه من التكلُّفِ الذى لا داعي إليه ، وأن يُتحاشَى ذكرُه وجودا أو نفيا في تعريف العمد وشِبهِه ، بل يُحسَبُ ذلك عيبا في الحَدِّ وخَطأً في التعريف: فذلك هو ما لا يَسْتَسيغُه المنطق أو تَقبلُه قواعدُ البحث المجرَّد في هذه المسألة . ولَقد أبان مالكٌ عن مَلَكَةِ الفقه حينما لم يَتَردّد في إهمال دلالة الآلة القاتلة عند ما تُعارضُها قرينةٌ أقوى منها.

والخلاصة: أن الفقهاء قد اعتمدوا قواعدَ إجرائيةً في محل قواعد موضوعية، وأَقاموها مَقامَها ؛ وهو ما قد تَفْرِضُه - استثناء وفي بعض الأحيان - سياسةُ التشريع ؛ ولكنْ أن يُجعَلَ ذلك هو الأصل ، ويكونُ تحري القصد والرجوعُ إليه هو الاستثناء ، فهذا ما نعتبره مَأخذا منهجيا قد يكون من الْمُلِحّ تصحيحُه.

---

[41]- نجم الدين الطري: (8/9) وهو حنفي المذهب .
[42]- أحمد بن قدور: (220/10) وهو حنفي أيضا .
[43]- الطحاوي: (676/2) . وقد سَلَّم الطحاوي الافتراضَ لأخير (كونُ المشترَط هو اقتران العمدية بما هو قاتل غالبا) .
[44]- نجم الدين الغزي: (212/2) .
[45]- ولكن الحنابلة انفردوا بموقفٍ مقابل من شبه العمد ، إذْ مع تصريحهم - كغيرهم - بأن "شبه العمد ما كان عمدا في الفعل خطأ في القتل" ، إلا نهم صرحوا أيضا بأنه مع استعمال الآلة غير القاتلة لا يُشترط نفي قصد القتل.

وقد نَجَمَ عن هذا المسلك (الزُّهدِ في القصد والاقتصارِ على الآلة) بعضُ الأخطاء التأصيلية الأخرى، كان من أبرزها: إقحامُ "السَّبَبِيَة " في تحديد مَدلول العمد ، فَتَقَلَّصَتْ بذلك الفوارقُ بين الركنين: المادي والمعنوي إلى الحد الذي كاد يُلغي خُصوصيةَ كلٍ منهما.

ولعل السبب المباشر لهذه المآخذ: هو رُكوبُ عامة الفقهاء لِمعيار الآلة ذات الطبيعة المادية، فَمَالَتْ بهم إلى أصلها ؛ ذلك أن لِلآلة تَعْبِيرَيْن: تعبيراً مَعنوياً يتمثل في مدى إعْرابِها عما دارَ في نفْس الجاني ، وتَعْبيراً ماديا يتمثل في مدى قُدرة الفعل الذى قَارَفَهُ الجاني - بهذه الآلة أو تلك - على إحْداث النتيجة. وقد جَرَى الخلط كثيرا لدى الفقهاء بين الدَّلالتين، وعَبَّروا عن توافر العمد أو انتفائِه اعتمادا على المدلول المادي للآلة . وهكذا كان ازدِواجُ هذا الْمَأْخَذِ الذي بَدَأَ من حينِ أَقَامَ الفقهاءُ الآلة مَقامَ القصد ، وانتهى بإقامة المدلول المادي للآلة مقام مدلولها النفسي أحيانا ، فانطمست بذلك معالم الركن المعنوي للجريمة وتَقَلّصَت الحدودُ الفاصلةُ بينه وبين الركن المادي.

أما السبب غيرُ المباشر لسلوك الفقهاء هذا المسلك: فهو "النزعة الموضوعية" التي تُسيطِر على عامّة الفقهاء، والتي باتت طابعا منهجيا وأسلوبا مميّزا للفقه الإسلامي. وهو أسلوبٌ له من القيمة العلمية والعملية معا ما يَضيق المقام عن تفصيله ، غير أنه في بعض الأحيان قد يُسبِّب الإغراقُ فيه، وتجاهلُ النواحي "الشخصية" بعضَ المآخذ المنهجية والموضوعية ؛ وهذا بالضبط ما نَحُسّ أثَرَه في موضوعنا ؛ ذلك أن العمد وشبه العمد والخطأ، أوضاعٌ شخصية ونفسية في المقام الأول ، ومن ثَم قد لا يكون من الأمْثَل تطبيقُ الأسلوب الموضوعي عليها بهذه الصرامة.

وفي اعتقادي الضعيف أنه لا علاج لهذه المآخذ إلا بالتقليل من الاعتماد على الآلة ، بما يَضمَنُ الموازنةَ بين مِيزتها الإجرائية، وبين الحقيقة المجرَّدة للنية كركن قائم بذاته ، قد يقوم أو ينعدِم على عكس مقتضاها.

الفقرة الثانية: موقف الفقهاء من درجات وأنواع القصد الجنائي كما هي لدى رجال القانون

لم يهتم الفقهاء، ولم نعثر في كتبهم على أي إشارة لتقسيم العمد و"تنْوِيعِه" ، على نحو ما هو عند رجال القانون . وقد قلنا في ما مضى بأن الأسس الذي بَنى عليه القانونيون تقسيمهم المتنوّعَ والمتدرّج للقصد الجنائي يَرجع إلى اعتبارين اثنين: اعتبارٍ "كَمِّيٍ" ، واعتبارٍ "كَيْفِي" ؛ فوصْفُ القصد بالمعيَّن وغيرِ المعين، والخاص والعام، والبسيطِ والمركَّب: هو وصف يَرجع إلى الكَيْف ، أما وصفه بالمباشر وغيرِ المباشر: فهو وصف راجع إلى الكَم ، أي درجةِ القصد وكَمِيةِ تعَلّقِ الإرادة بالنتيجة.

والتقسيم (الكيفي) للقصد هو تقسيم دراسي ومنهجي بحت، ولا يترتب عليه اختلاف كبير في الأحكام، وهو لهذا صالح للأخذ به واعتمادِه في أي دراسة علمية منهجية، سواء كانت قانونية أو شرعية . ولكنّ التقسيم (الكَمِّي) للقصد (قصدٍ مباشر وقصد غير مباشر- احتمالي) هو الذي يستحق وقفة فاحصة ، لأنه يتصل بـ(درجة) القصد ، وبالتالي يترتب عليه اختلاف حُكمي كبير.

ولا خلاف في صورة "القصد المباشر" ، لأنها تمثل الصورة النموذجية للعمد في أوضح وأنصعِ تجلياته ، وهي بالتالي محل اتفاق بين رجال القانون والفقهاء ، ولكن الأمر على خلاف ذلك في صورة القصد غير المباشر (الاحتمالي) . وليس من اليسير - على عذا - تبيُّنُ موقف الفقهاء منه خاصة أنه حالة

إجرامية حديثة ولم يَعرفها ولم يتصورها الفقهاء الأولون ، لذلك اختلفت آراء المعاصرين حوله: فرأى بعضُهم أن سياسة الإسلام التشريعية القاضية بالتقليل من العقوبات الشديدة ودرئها بالشبهات ، تأبى بناءَ العمد على نحو "محتمَل" . وممن يميل إلى هذا الرأي: الأستاذ عبد القادر عودة (401/1) ، والدكتور توفيق الشاوي في تعليقه على كتاب التشريع الجنائي لعودة (63/3) ، والدكتور على عيسى في كتابه القصد الجنائي الاحتمالي (ص 471) . ومقتضى هذا الرأي: أن يَمتص ما يُسمى بالخطأ شِبهُ العمد في الفقه الإسلامي كافةَ صور القتل غير الموصوفة بالعمد الصريح (المباشر) أو الخطأ الصريح.

و يَرى البعض الآخر: أن القصد الاحتمالي عمدٌ صحيح يُساوي القصدَ المباشر. ومن أنصار هذا الرأي: القاضي فريد الزغبي (الموسوعة الجنائية 111/16) ، والدكتور مصطفي عبد المحسن (القصد الجنائي الاحتمالي 455)، والدكتور محي الدين عَوَضْ (القانون الجنائي مبادئه ونظرياته في الشريعة أن الشريعة الغراء وقد اعتبرت «الإسلامية 121) . ويَعرض هذا الأخير سندَه في قياس الأولى ، حيث يرى مسؤوليةَ الجاني عمديةً إذا كانت النتيجةُ راجحةً أو محتمَلة في ذاتها سواء توقعها أو لم يتوقعها ، من باب أولى تكون عمدية إذا كان تَوَقَّعَها فارتضاها واستمر في فعله مُفَضِّلا حصولَ تلك النتيجة على إحجامه عن إتيان فعله» .

ولا شك في أن مفهوم العمد عند مالك يتسع للقصد الاحتمالي ولما هو أبعد من القصد الاحتمالي ، ولكنَّ المشكوكَ فيه هو موقف بقية الأئمة . وفي رأيي المتواضع: أنه إذا صح الحديث وسَلِمت الرواية التي قَتَل اليهوديةَ التي سَمّمَت له الشاةَ وتُوفي من جراء الأكل منها أحدُ أصحابه: فإنها تكون من εفيها أن النبي أقوى الأدلة على صحة الأخذ بالقصد الاحتمالي ، أَمَا والروايات في ذلك متضاربةٌ بين من يُنكر قَتْلَها ومن يُثبته: فلم يبق إلا استقراء أمثلة الفقهاء وتَتَبّعُ نصوصهم . والذى يبدو من متابعتهم في هذا الصدد: أن بقية الأئمة في ذلك ليسوا على حد سواء:

- ففي المذهب الحنفي - وهو المذهب المعروف بتحريه لنية القتل واستبعادِ القصاص كلما حامت حوله أدنى شبهة - يُستبعَد أن يَقبلوا بصورة القصد الاحتمالي في دائرة "العمد القود" .
- أما المذهبان الشافعي والحنبلي: فالظاهر أنهم يُفرقون بين المباشَرة والتسَبُّب ، فإذا توافر القصد الاحتمالي وكان العامل سببا مباشرا: حَكموا بالعمد ، أما إذا كان العاملُ تَسَبُّبا: فإن القصد الاحتمالي حينئذ يعتبر من قبيل شبه العمد . وربما كان سندُهم لذلك أنه في حالة التسَبُّب يلتقي ضعف القصد مع ضعف الصلة السببية فيُورِثُ ذلك شبهة تدرأ القصاص ويَتَعيّن شبه العمد . ويمكن أن نستأنس لهذا التخريج على فقه هذين المذهبين: بموقفهم من "القصد غير المحدَّد" ، حيث اعتبرَه عامتُهم من قبيل شبه العمد.

وعلى العموم فإن موقف الفقهاء من القصد الاحتمالي سيتنازعه قطعا مبدآن مَصْلحيان راعاهما الجميع في هذا السياق ، وهما:

1- مبدأ التوسع في العمد زجرا للمجرمين وحفاظا على إقامة حدود الله . ويتجلى الأخذ بهذا المبدأ في تعريف الفقهاء للقتل العمد الذى لا يُشترط فيه عند عامتهم ظهورُ نية القتل وإنما يكفي قصدُ الفعل بما يقتل غالبا ، وهو ما يقتضي اعتبارَ العمد درجة واحدة ومن ثَم دخول القصد الاحتمالي فيه .

2- المبدأ القاضي بالتقليل من إعمال العقوبات ودرءِ الحدود بالشبهات ، وهو ما قد يَعترض القصدَ الاحتمالي لعدم وضوح نية القتل فيه . ومراعاةُ هذين المبدأين إعمالا وإهمالا: هو في نظري سِرُّ الاختلاف الموجود بين الفقهاء في بعض الحالات التي يمكن وصفُها بالقصد الاحتمالي، بين من يُكَيِّفها بالعمد وبين من

يستبعدها منه ، كما أنه هو سِرُّ الصعوبة التي واجهت الباحثين المعاصرين في التعَرُّف على موقف الفقهاء منه ؛ هذا بالإضافة إلى اعتماد الفقهاء في تمييز القصد على الآلة، وهي أداة صماء لا تُتيح القَوْلَ بتدَرُّج القصد.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. الكتب الفقهية:

أ. فقه حنفي:

1. السرخسي: المبسوط في الفقه الحنفي، ط 1993/3، دار الكتب العلمية، بيروت .
2. الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ط2/ 1982 ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
3. ابن عابدين محمد أمين : رد المحتار على الدر المختار(شرح تنوير الأبصار) ، دراسة وتعليق : عادل أحمد عبد الجواد ومحمد عوض ، ط1994/1 ، دار الكتب العلمية –بيروت .

ب. الفقه المالكي:

4. بن شاس، عبد الله ابن نجم: عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، ط1/ 1995، دار الغرب الإسلامي - بيروت
5. ابن الحاجب، جمال الدين بن عمران: جامع الأمهات (مختصر ابن الحاجب)، تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضري، نشر: دار اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط 200/2.
6. مختصر خليل بن إسحاق وشروحه العديدة (الزرقاني وحاشية البناني، الحطاب، الخرشي، الدردير وحاشية الدسوقي عليه ، المواق ، الخرشي، المواق، عليش، الميسر).
7. القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة ، (بدون تاريخ طباع)، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

ت. الفقه الشافعي:

8. الغزالي، محمد بن محمد: الوسيط في المذهب، تحقيق وتعليق: محمد تامر، "1997/1، دار السلام، القاهرة.
9. الماوردي: أبو الحسن على بن محمد: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد عوض وعادل احمد (بدون رقم ط) 1999 ، دار الكتب العلمية ، لبنان .
10. الرافعي، شمس الدين محمد بن عباس (الشافعي الصغير): نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ط1992/2، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
11. الرافعي، محمد عبد الكريم بن محمد : العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) ، تحقيق علي محمد عوض وعادل احمد ، ط1997/1 ، دار الكتب العلمية - بيروت .
12. النووي، يحي بن شرف: روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ط1995/1 ، دار الفكر - بيروت .

ث. الفقه الحنبلي:

13. ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير على المغني، تحقيق: محمد شرف الدين، ط1996/1، دار الحديث، القاهرة.
14. عبد الحميد ومحمد سليمان: المعتمد في فقه الإمام أحمد (جَرَى فيه الجمع بين نيل المآرب بشرح دليل المطالب، لعبد القادر الشيباني ، منار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد) ، ط1994/2، دار الجيل - لبنان.
15. محمد بن مفلح المقدسي: كتاب الفروع (مراجعة عبد الستار فراج) ، ط1985/4 ،دار عالم الكتب - بيروت.

ثانيا. مراجع الفقه العام والمقارن بالقانون:

16. محمد فاروق النبهان: مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي ، ط1981/2 ، دار القلم ، بيروت.

17. محمد أبوا زهرة : الجريمة والعقوبة في الإسلام (العقوبة) ، (...) . دار الفكر العربي – القاهرة .
18. محمد سليم العوا: أصول النظام الجنائي الإسلامي ، ط2/ 1983 ، دار المعارف ، القاهرة .
19. يوسف عالي محمود: الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل العمد، ط2/ 1982، دار الفكر للنشر، الأردن .
20. عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط14/ 1998، مؤسسة الرسالة، بيروت.
21. محمود نجيب حسني: التشريع الجنائي الإسلامي ، ط1/.....

ثالثا. الكتب القانونية:

22. القاضي فريد الزغبي: الموسوعة الجنائية, ط1995/3, دار صادر- بيروت .
23. جلال ثروت: نظرية الجريمة المتعدية القصد في القانون المصري المقارن، ط/1 ، مؤسسة المعارف ،مصر
24. رؤوف عبيد: المشكلات العملية الهامة في الاجراءات الجنائية,ط1973/2, دار الفكر العربي- القاهرة .
25. رؤوف عبيد: السببية الجنائية بين الفقه والقضاء, ط1998/4, دار الفكر العربي- مصر .
26. عبد الفتاح صيفي: الأحكام العامة في النظام الجنائي للشريعة الإسلامية، ط1997/2، دار النهضة العربية
27. عبد المهيمن بكر: القصد الجنائي في القانون المصري والمقارن، ط1959/1، مطبعة مصطفى الحلف-القاهرة.
28.علي حسن عبد الله الشرقي: الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية) , ط1986/1، الزهراء للإعلام العربي .
29. محمد زكي أبو عامر: شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام),المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر-بيروت.
30. طارق سرور: جرائم الاعتداء على الأشخاص، ط2001/2، دار النهضة العربية، بيروت .
31. عبد الفتاح خضر: الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة و الفقه الإسلامي، ط2، 1985مطبوعات معهد الإدارة العامة، المملكة العربية السعودية .
32. غازي الجبالي: شرح القانون الجنائي الموريتاني، ط/1، 1984، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية- نواكشوط
33. محمود نجيب حسني: النظرية العامة للقصد الجنائي ، ط1965/1 . القاهرة .
34. محمد سعيد نمور: الجرائم الواقعة على الأشخاص في قانون العقوبات الأردني، ط1988/1، دار عمار، عمان.

العرف أو العادات والتقاليد في العمل التشريعي الشنقيطي

د. المصطفى بن خطري
باحث في مجال التراث

نـود هنـا التوقـف عنـد تـأثير أعـراف النـاس وعـاداتهم وأسـلوب ونمـط معاشـهم فـي العمـل الشـرعي لفقهـائهم الشـناقطة، خاصـة أن الأعـراف والعـادات مراعـاة ومعتبـرة كثيـرا عنـد المالكيـة وهـي مـذهب القـوم. وبأسـلوب مغـاير يشـرك المتلقـي نتسـاءل: مـا هـي الأعـراف أو العـادات والتقاليد؟ وما هي مكانتها في حياة البداوة الشنقيطية؟ وكيف كان تعامل الفقهاء الشناقطة معها؟

تلـك هـي التسـاؤلات المؤسسـة لهـذا الموضـوع والموجهـة لإطـار معالجتـه الـذي نرسـمه في حيثيتين هما: الأعراف ومكانتها في الحياة البدوية الشنقيطية، وكيف تعامل الفقهاء معها.

الحيثية الأولى ـ الأعراف ومكانتها في الحياة البدوية الشنقيطية:

العرف لغة المعروف والمتعارف عليه وهو ضد المنكر. قال ابن فارس(ت. 395هـ/1004م) في معجمه «العرف المعروف؛ سمي بذلك لسكون النفوس إليه»[46]. وقال ابن منظور(ت. 711هـ/1311م) في لسانه«العرف: الاسم من الاعتراف (...) العرف والمعروف الجود، وقيل هو اسم لما تبذله وتسديه (...) والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد النكر؛ وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتسبأ به وتطمئن إليه»[47]. فهو إذاً ما تعارف عليه النَّاسُ في عاداتهم ومعاملاتهم (...)، إذ الأعراف والعادات الاجتماعيَّة ما استقرّ عليه الناسُ في تصرُّفاتهم في المجتمع.

أما العرف في الاصطلاح الشرعي فقد عرَّفه الأصوليون تعريفات متقاربة؛ نورد منها تعريف النسفي(ت.710هـ/1310م) في كتابه المستصفى «العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[48]. وتعريف الجرجاني(ت. 816هـ/1413م) في تعريفاته؛ وقد ساوى أيضا بين العرف والعادة «العرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة أيضا لكنه أسرع إلى الفهم، وكذا العادة هي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى»[49]. وتعريف الدكتور السيد صالح عوض في كتابه أثر العرف في التشريع الإسلامي «العرف هو ما استقر في النفوس واستحسنته العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول واستمر الناس عليه، مما لا ترده الشريعة وأقرتهم عليه»[50]. أي ما اعتَادَه أغلب الناس أو طائفة منهم وساروا عليه؛ من قول أو فعل أو ترك ممَّا لا يُخالِف الشريعة الإسلاميَّة.

هـذه التعـاريف الثلاثـة تشـترك فـي اعتبـار العـرف مفهومـا أو ممارسـة تسـود ثقافـة قـوم أو حيـاة معينـة. وإن تفـرد الأخيـر منهـا باشـتراط ألا تتنـافى تلـك العـادة أو العـرف وتعـاليم الشـرع، لأن الشـريعة تشـترط فـي اعتبـار العـرف ألا يخـالف لهـا نصـا صـحيحا أو قـولا أو عمـلا، كمـا تشـترط فيـه أن يكـون مطـردا، سـواء كـان فعـلا أو قـولا، أو كـان عرفـا عامـا أو خاصا. وهذا يجعله أشمل هذه التعاريف وأدقها.

وهـو مـا أجملـه ابـن عاصـم الغرنـاطي (ت. 776هـ/1373م) فـي بيتـين مـن منظومتـه الأصولية "مرتقى الوصول إلى علم الأصول" حين قال:

العـــرف مـــا يعـــرف بـــين النـــاس ومثلـــه العـــادة دون بـــاس
ومقتضـــــــاهما مشـــــــروع فـــي غيـــر مـــا خالفـــه المشـــروع[51]

ولا خـلاف بـين الأئمـة، رغـم اخـتلاف مـذاهبهم، علـى اعتبـار العـرف ومكانتـه فـي الشـريعة الإسـلامية، إذا مـا تحققـت شـروط اعتبـاره المعروفـة وأعـوز الـنص؛ فكتـب الفقهـاء مليئـة بالنصـوص الدالـة علـى ذلـك، والمـالكيون يعتبـرون العمـل بـه أصـلا مـن أصـولهم يـأتي بعـد الـنص الصـحيح،

---

[46] ـ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج4، ص281,

[47] ـ ابن منظور (محمد بن مكرم بن)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج9، ص239.

[48] ـ انظر الشيخ الحسين محمد الملاح، الفتوى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ص501

[49] ـ علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج1، ص149.

[50] ـ على الرابط: HTTPS //ARCHIVE .ORG

[51] ـ محمد يحيى الولاتي، نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول، مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، ط3، 2006، ص287.

وهو منفذ للخروج من الضيق والحرج. يقول أحد الباحثين«لقد اتفق علماء الأصول على اعتبار ما تعارفه الناس واعتادوه من قول أو فعل أو ترك، وما ألفوه واستقامت عليه أمورهم، ولم يتعارض مع النصوص الشرعية أنه دليل شرعي؛ يرجع إليه لمعرفة الأحكام الفقهية إذا أعوزهم النص، وإلا وقع الناس في الضيق والحرج، وربنا سبحانه وتعالى رفع الحرج عن الأمة الإسلامية»[52].

أما بخصوص مكانة الأعراف في مجتمع البداوة الشنقيطي فنعتقد جازمين أن خلو المجال الشنقيطي من سلطة سياسية مركزية تحكمه وتنظم شؤونه ويعود إليها المتنازعون في بحثهم عن الحل، قد ساهم في بسط سلطة العادات والتقاليد والأعراف وتعزيز نفوذها، سواء الموافق منها للشرع، والذي لا يطرح كثير إشكال، أو المخالف لتعاليمه؛ كعادات الثأر عند المجموعة العربية، وكالتفريق بين مقابر النبلاء والعبيد عند المجموعة السننكية، وكتوريث ابن البنت عند المجموعة الولفية، وكجعل الوظائف الدينية حقا وراثيا عند بعض الفئات الزاوية، وكهذا الذي نجده مسطرا في استفتاءات اللمتوني[53] الموجهة إلى السيوطي، حين اشتكى ـ كفقيه ـ جوانب من عادات وأعراف أهل مجتمعه، قائلا«ويحلفون بالآباء والأمهات والنساء ويشهدون بالزور، ولنسائهم مكان معروف يخلون فيه بالرجال في يوم نكاح أو يوم عرس أو يوم عيد ولهو؛ يتضاربون فيه حتى يقع في ذلك شج وكسر سن أو يد أو رجل أو قتل».«وعادة بعضهم بناء المساجد وتلاوة القرآن والمدائح، ومع ذلك يعبدون الأصنام ويذبحون لها ولا تصوم نساؤهم ولا يصلين إلا إذا كبرن». «ومنهم من صلاته بالتيمم أبدا فلا يتوضؤون إلا نادرا ولا يغتسلون من الجنابة إلا نادرا وتوحيدهم بالفم وما يعرفون حقيقة التوحيد وزكاتهم يجلبون بها مصالح دنياهم أو يدفعون بها مضارهم، وحجهم بالأموال المحرمة». «ومنهم من حرفته أن يشترط مع الناس أن يصلي بهم ويقرئ صبيانهم ويرى عندهم المنكر العظيم ويسكت». «ومنهم من يشترى القضاء بماله ويأخذ الرشوة والسحت ويحكم بما يريد، ومنهم من يؤمره الملوك على قوم فيأخذ زكاتهم ولا يقسمها بين من يستحقها». وهذا المخالف يثير الرغبة في معرفة موقف الفقهاء منه.

الحيثية الثانية ـ كيف تعامل الفقهاء مع الأعراف:

في هذه الحيثية سنكتفي بالتوقف عند رأيين أو اتجاهين فقهيين متضادين؛ أحدهما يعتبر العرف مطلقا والآخر مناوئ له.

1 ـ اتجاه اعتبار العرف مطلقا: ربما يكون غياب الدولة في مراحل معينة من تاريخ تعرب البلد وأسلمته، فضلا عن محدودية انتشار العلم وأهله وسيطرة العادات والتقاليد والأعراف أصلا، ثم السعي لدفع العسر والمشقة وجلب اليسر والتوسعة، من الأمور التي دفعت بعض فقهاء المجال الشنقيطي إلى اعتبار العرف أساسا تبنى عليه الأحكام وتعلل به، ودون تخصيص أو تقييد في بعض الأحيان؛ إلى درجة تنزيله منزلة "ما جرى به العمل"، الذي تقدمه المالكية على العمل بالقول المشهور. ورغم كثرة الشواهد فسنقتصر على خمسة نصوص؛ تدور حول موضوعات: وجوب تحمل بعض العاقلة الدية كاملة، واعتماد الأعراف سبيل حل نوازل أهل البدو، وتعود المهايأة في العبيد بأكثر من شهر، وتشريع عادة ونكالة، ثم مفهوم الحوز. وهي نصوص تمتد على مسافة القرون الثلاثة الماضية، ولفطاحلة من أهل الفتوى يمثلون مختلف مناطق المجال الشنقيطي، وفي اعتقادي أنهم يمثلون اتجاها أو رأيا ميسرا وموسعا.

---

[52] ـ د. الشيخ الحسين محمد الملاح، الفتوى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2001م، ص501.

[53] ـ مدونة استفتائية تحت عنوان: مطلب الجواب بفصل الخطاب، بلغت إشكالاتها 102 سؤالا، وجهها محمد بن محمد بن علي اللمتوني إلى عبد الرحمن السيوطي سنة 898هـ، حيث نشرها في كتابه الحاوي للفتاوي، ج1، ص 285-294، تحت عنوان رسائل من بلاد التكرور، طبعة دار الفكر. وقد حققت هذه الرسالة أو الاستفتاءات من طرف لمرابط بن سيدي، 2008م لغرض نيل شهادة الماستر من جامعة انواكشوط الحرة.

النص الأول حول **وجوب حمل بعض العاقلة الدية كاملة** بناء على العرف، وهو إجابة لشريف حمى الله التيشيتي (ت. 1169هـ)، حين سئل عن العاقلة إذا كانت أقل من سبعمائة أو الزائد على الألف هل تحمل الدية كلها حيث ذلك عرف أهل البلد أم لا تحمل إلا ما نابها من الدية بتقدير كونهم العدد المذكور؟ فأجاب«إنه لا محيد عما جرى به العرف في هذه الأقاليم؛ وهو أن العاقلة تغرم الجناية كلها الصغرى والكبرى، قلت أو كثرت، وعمل الناس مقدم على النص الشرعي عند مالك رحمه الله تعالى، ومن أراد الخروج عن العرف في هذه البلاد فقد فتح باب فتنة لا يسد. وتكرر في المتون تحكيم العرف، وأجمعوا أنه لا يجوز القضاء ولا الفتوى بغير العرف لأنه ركن من أركان الشريعة. والخلاف فيما بقي من الدية على العاقلة القاصرة في بلد لم يجر فيه العرف بأنها تغرم الدية الكاملة. وأما هو فلا خلاف أنها تغرم جميع الدية ولو كانت عشرة رجال أو أقل»[54].

النص الثاني **في الدعوة لاعتماد الأعراف سبيلا لحلول إشكاليات ونوازل أهل البدو**، وفيه يقول الشيخ محمد المامي بن البخاري(ت. 1282هـ) الباركلي الإينشيري «التصانيف مدنية، وإنما تكلم أهلها غالبا على مسائلهم الخاصة بهم أو على المسائل الجامعة بيننا وبينهم، وسكتوا عن غالب المسائل الخاصة بأهل البادية؛ إما لعدم تصورها عندهم، وإما لحرمة الكلام عليهم في عرف غير عرف بلدهم، ومسائل الأعراف كثيرة ولم يستغن بلد معمور عن عالم منهم يتكلم على عرفهم وإن لم يفرده بالتصنيف؛ فإننا لو سألناهم عن مسائلنا لوجب عليهم أن يسألونا عن عرفنا..»[55].

النص الثالث في موضوع **المهايأة وجواز أن تكون بأكثر من شهر تبعا للعرف** يقول محمد فال بن محمذن بن أحمد(ت. 1334هـ) الديماني القبلاوي «الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده، وبعد فإن جدنا أحمد بن محمد العاقل كان يفتي بجواز التهايؤ في العبد بأكثر من المشاهرة للضرورة، وبذلك جرى العرف عندنا. قلت قد ذكر المعيار عن ابن لب أن ما ارتكبه الناس وتقادم في عرفهم وجرى به عملهم ينبغي أن يلتمس له وجه شرعي ما أمكن؛ إذ لا يلزم ارتباط العمل بمذهب معين ولا بمشهور قول قائل»[56].

النص الرابع **في حلية وَنْكَالَهْ بناء على العرف**؛ والتي هي تناوب أفراد أو أسر مجموعة معينة على الذبيحة أو على إعداد وجبات الطعام، والتي هي عين الربا لأنها بيع طعام بطعام نسيئة، وبه يفتي العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان(1335هـ) الجكني بحلية وانكاله تبعا للعادة«إذ كان يرى جوازها لما تشتمل عليه من تعاون على الخير؛ ولأنها هي الطريقة الوحيدة التي يمكن الحصول عن طريقها على اللحم؛ تلك المادة الأساسية التي يقوم عليها النظام المعيشي للمجتمع البدوي آنذاك»[57].

وفي نص رابع حول **مفهوم الحوز** يذهب إبراهيم بن أمانة الله(ت. 1380هـ/1961م) اللمتوني الكركلي إلى أن الحوز بالتعيين، في البلاد السائبة، يجزئ عن الحوز الفعلي بناء على العرف، وذلك بشأن نازلة تتعلق بهبة زوج لزوجته بقرات تركتها في بقره لعامل الحياء. فلما توفي الزوج قال لها الورثة الآخرون البقرات ليست لك بسبب عدم حيازتك لها. فنشأ خصام ونزاع بين الطرفين، تكلم فيه العلماء وأفتى فيه فقهاء بصحة ما ادعاه أولئك الورثة، فلما وصلت النازلة إلى لمرابط اباه (إبراهيم بن أمانة الله) أفتى ببطلان ما ادعاه أولئك الورثة وما أفتاهم به بعض الفقهاء؛ متجاوزا ـ في مفهوم الحوز ـ حد ابن عرفة له، واصفنه بالتناقض، وبأنه غير جامع مانع، رابطا مفهوم الحوز بالعرف، ومبينا أن العرف يختلف باختلاف البيئات والأزمان، وأن ما ذهب إليه خليل وشراح مختصره هو عرف أهل مصر في الحوز، وهو مختلف عن عرف أهل بلاد شنقيط الذي يكفي فيه الحوز بالتعيين فقط، إن تعلق الأمر بهبة زوج لزوجة تمنعها عادات الحشمة والحياء المتفشية في مجتمعها من الحوز الفعلي، قائلا

---

[54] ـ حمى الله، نوازل حمى الله التيشيتي، تحقيق د. محمد المختار ولد السعد، دائرة القضاء بإمارة أبو ظبي، دار القلم للطباعة والنشر بدمشق، 1431هـ/2010م.، ص 346 - 348.

[55] ـ الشيخ محمد المامي، كتاب البادية، مرجع سابق، ص53 - 54.

[56] ـ يحيى ولد البر اء، المجموعة الكبرى، مرجع سابق، ص4444.

[57] ـ فتاوى العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، جمع وتحقيق لمرابط بن الطلبه، بحث لنيل الإجازة في العلوم الشرعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، السنة الجامعية 1993 - 1994م، ص 70 - 71.

«إن الحوز قد حده ابن عرفة بحدود ربما تُوِّهِّم اختلافها وتناقضها في بعض الأحيان، وهي لا تسمى حدودا في عرف المناطقة وإنما هي رسوم، والرسم أضعف من الحد لأنه يكون بالخاص (...) ولا خلاف عند العلماء في أن الحوز من الأمور التي ترجع للعرف، كما لا خلاف في أن العرف يختلف باختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة، ثم إنه من المعروف عندنا أن ما ذكره خليل وشراحه إنما هو العرف عند أهل مصر، ومما لاشك فيه أن عرف هذه القبيلة في بلادنا يختلف عن عرف أهل مصر في تلك الفترة، فتحتم أن يصار إلى مفهوم للحوز ينسجم مع عرف هذه القبيلة، والذي يمكن حسب عرف هذه القبيلة هو الحوز بالتعيين فصار مجزئا تمضي به الهبة...»[58].

2 ـ الاتجاه المناوئ لاعتبار الأعراف: بالموازاة مع الاتجاه الآنف الذكر، وربما كرد فعل عليه، انصب اهتمام العديد من الفقهاء، خلال القرون الثلاثة الماضية، حول موضوع العرف فألفوا فيه عديد الكتب والرسائل وأفتوا فيه فتاوى تحد كثيرا من اعتباره. والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها أسماء المؤلفين التالية مقرونة بأسماء مؤلفاتهم[59]:

ـ الشريف الشاب(كان حيا سنة 1045هـ) وأجوبته المنثورة والمنظومة للطالب صديق بن الطالب الحسن بن ألفغ محم حول تحريم التبغ.

ـ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم(ت. 1233هـ)العلوي ورسالتاه: تحرير المقالة في تحريم ونكالة، ومطية النجح لسامع النصح في تحريم التبغ، وكتابه: طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل.

ـ أحمد بن حبت(ت. 1301هـ) الغلاوي وتأليفه: البدعة الحسنة.

ـ محمد مولود بن أحمدُّ فال (ت. 1323هـ) اليعقوبي ومكتوبه: السلم والوسيلة في إسقاط شهادة أهل بديلة.

ـ سيد المختار بن محمد عينين بن أحمد الهادي(ت. 1325هـ) اللمتوني ونظمه في جعالة الراقي على الجنون.

ـ محمد يحيى الولاتي(ت. 1330هـ) الداوودي وكتابه: حسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف.

ـ محمد بن الطالب زيدان بن أحمد الأفرم(ت. 1347هـ) الجكني ومؤلفه: طرد البدع عن الملة بواضح الأدلة.

ـ محمد يحيى بن سليمة(ت. 1354هـ) اليونسي ومكتوبه: شهود العيان في تحريم الشم والدخان.

ـ باب بن محمودن (ت. 1362هـ) الديماني ونظماه: تحكيم الشرع للعادة، والبدع وزنادق المتصوفة.

ـ حامد بن محمد (ت. 1363هـ) الديماني ورسالته: المناكر التي جرى بها العرف.

ـ الشيخ التراد بن العباس(ت. 1365هـ) القلقمي ورسالته: في ذم البدع.

ـ المختار السالم بن علي(ت. 1402هـ) التندغي ورسالتاه: في العادة، وفي العرف.

وهؤلاء الفقهاء يمكن اعتبارهم، من خلال أعمالهم المشار إليها، اتجاها فقهيا أو رأيا عمل على الحد من اعتبار الأعراف والعادات ودورها في التشريع، وذلك أولا بمحاولاتهم تحديد عرف الشرع المعتبر، وثانيا بمحاربتهم لما سوى ذلك من الأعراف باعتباره أعراف ناس وبدعا باطلة. وهو ما سنكتفي بتقديم الشواهد والأمثلة عليه كل حسب مستواه.

أولا ـ مستوى محاولاتهم تحديد مفهوم العرف والعادة وحصر المعتبر منهما شرعا وتمييزه عن غيره من العادات والأعراف الأخرى وسنكتفي هنا باستعراض الأمثلة الثلاثة التالية.

---

[58] ـ الفتوى مخطوطة بحوزتنا، ونقلنا منها هذه الفقرات بقليل من التصرف، والقبيلة المشار إليها فيها قبيلة (تاكاط) الموجودة في منطقة آفطوط، بمقاطعة مقطع لحجار الحالية ـ ولاية البراكنه.

[59] ـ يمكن الرجوع، في **بعض** هؤلاء، إلى أماكن ترجماتهم من كتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور للبارتيلي، وفي **جلهم** إلى كتاب بلاد شنقيط: المنارة والرباط للعلامة الخليل النحوي(الملحق الرابع: فهرس المؤلفين الشناقطة، من ص535 ـ 615).

المثال الأول: في الجزء الأول من كتابه "طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل"، الذي خصصه لبيان معنى العرف وتحديد المعتبر منه شرعا محيلا إلى تبصرة ابن فرحون، ذهب سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم إلى أن العرف المعتبر شرعا عادة لفظية غالبة وعادة معنوية سائدة، حيث يقول«أما بيان معنى العرف الذي يترتب عليه بعض الأحكام فهو ما ذكره ابن فرحون في تبصرته في الباب السابع والخمسين في القضاء بالعرف والعادة ونصها: العادة في اللفظ أن يغلب إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر إلى الذهن من ذلك اللفظ عند الإطلاق مع أن اللغة لا تقتضيه». والعادة اللفظية هذه«لا بد من اعتبارها في مقتضيات الألفاظ في الأيمان والعتق والوهب والبيع والشراء وغير ذلك من مدلولات الألفاظ»[60].

وأما العادة المعنوية، فقد شرحها بتقديم نموذجين منها، محيلا ـ أيضا ـ إلى تبصرة ابن فرحون، قائلا«فمن العادة المعنوية ما ذكره ابن فرحون في الباب المذكور بقوله: ومن ذلك اختلاف الزوجين في متاع البيت؛ فما جرت به العادة أن لا يملكه إلا الرجال كالرمح والسيف قضي له به. وما اختص النساء به عادة كالفراش والوسائد وغير ذلك فهو لهن. وما اشتركا فيه فهل هو للرجل لأن البيت بيته فهو في جاري العادة له؛ إذ هو تحت يده، أو يقسم بينهما بعد أيمانهما لاشتراكهما في اليد؟ وهو قول ابن القاسم "قولان". ومن ذلك إذا خلا الزوج بزوجته خلوة اهتداء وادعت أنه دخل بها فالقول قولها للعرف، والعادة أن الرجل إذا خلا بزوجته أول مرة لا يصبر عن وطئها».

ليحصر الشيخ، في النهاية، العرف المعتبر شرعا في هاتين العادتين اللفظية الغالبة والمعنوية السائدة، قائلا«أما عادة انجرت بغير القسمين المذكورين فباطلة؛ دل على بطلانها الكتاب والسنة. قال تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، وفي آية الظالمون، وفي آية الفاسقون، ولم يقل بما جرى به العرف إي عرف بلده(...)، وهذا من أعظم ما وضعت له هذه الورقات وإن كان من العلم الضروري، لأني رأيت بعض طلبة البلاد يميل إلى العرف مطلقا (...) وإن لم يكن من القسمين المذكورين، وليس الأمر كما زعم فإن العادة إذا لم تكن من الأمرين المذكورين لا تعتبر، إلا إذا ثبتت في زمنه صلى الله عليه وسلم وحينئذ فهي من السنة».

أما ما جرى به العمل، فهو لا يعتبره عرفا شرعيا أو عملا إلا إذا خضع لقانون الشرع؛ كأن يعتمد أولا على أصل شرعي، وأن يقرره العدول حتى يثبت، ثم تستمر المصلحة المرجحة له ليصبح عندئذ عملا واجب الاتباع، حيث يقول ـ معتدا بمراجعه التي من بينها ـ نظم شارح العمليات والمنهج المنتخب للزقاق وشرح محمد ميارة له وقواعد القرافي«أما احتياج العمل إلى أصل يعتمد عليه فلابد منه، وإلا كان من العادة التي تقدم بطلانها، قال شارح العمليات: فالعمل واجب اتباعه بعد ثبوته، وقال سيدي محمد ميارة: وثبوته إنما يصح بشهادة العدول المثبتين في المسائل، بل ممن له معرفة في الجملة، والعمل المذكور جار على قوانين الشرع وإن كان شاذا، لا كل عمل، قال الزقاق: فإن قيل إن البعض مما ذكرته ضعيف نعم لكن على العرف عول. وسبب العمل بغير المشهور ما ذكره القرافي في القواعد أن لشيوخ المذهب المتأخرين كأبي عبد الله بن عات وأبي الوليد بن رشد وأبي الأصبغ بن سهل والقاضي أبي بكر العربي وأبي الحسن اللخمي ونظائرهم، نفعنا الله تعالى بهم آمين، اعتبارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الأحكام والفتيا بما اقتضته المصلحة. ونقل ميارة في شرحه على "اللامية" ما نصه: وارتكاب الشيوخ ذلك، وإن كان جله شاذا أو خلاف المذهب، لما كثر في الناس وفشى فيهم من قلة الدين والتحايل على أكل أموال الناس بالباطل، فيطرد الذي يريد التوصل إلى شيء من ذلك ويعامل بنقيض قصده بالعمل بهذه الأمور المخالفة لقصده. قال الزقاق:

لما قد فشى من قبيح حال وحيلة فيخشى الذي للبغي يبغي توصلا

فيجب العمل بغير المشهور اتباعا لعمل الأشياخ وما وجدت فيه المصلحة التي عدلوا عن المشهور لها».

---

[60] ـ طرد الضوال، مخطوط، نسخة بحوزتنا.

المثال الثاني: يذهب العلامة محمد يحيى الولاتي، في كتابه حسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف، إلى ما ذهب إليه سابقه لكن بلغة وأسلوب أكثر حدة ووضوحا. ذلك ما يستشف من ذكر المؤلف لدواعي تأليفه ومن مفصلته له ومن عناوين فصوله، حين قال في طالعه«لما كثر الباطل وقل الصواب، وترك العمل بالسنة والكتاب، وانتصب للقضاء والإفتاء كل مفتر كذاب، واتبعت العوائد الخفيفة والشنيعة، وحسبها الجهال ناسخة للشريعة، مغترين بقول الفقهاء " العادة محكمة"، ولم يدر الجاهلون أن تلك العوائد مخصصة لا معممة، أردت أن أضع كتابا يرشد إلى تبيان حقيقة العرف وتقسيمه، وكيفية إعماله عند الفقهاء في الأحكام الشرعية وتحكيمه، ويميز بين عرف الشارع وعرف الناس، وما يحكم فيه كل منهما من الأحكام الشرعية عند العلماء الأكياس. ورتبته على مقدمة وأربعة فصول ومتممة، معتمدا في ذلك على ما حرره الأئمة، مما نقلوه من الكتاب والسنة. أما المقدمة ففي بيان معنى العرف في اللغة والشريعة، وتقسيم العرف الشرعي إلى قولي وفعلي، كل منهما بعبارة وافية بالمراد بديعة. وأما الفصل الأول ففي بيان حقيقة عرف الشارع وتقسيمه، وكيفية إعماله وتحكيمه. وأما الفصل الثاني ففي بيان عرف الناس الفعلي والقولي، وما يحكم فيه كل منها عند ذي العقل الجلي. وأما الفصل الثالث في بيان العرف الذي إذا صحب القول الضعيف صححه، وأوجب تقديمه على المشهور ورجحه. وأما الفصل الرابع ففي بيان بعض ما ورد في ذم متبع العادة بلا برهان (...) وسميته بحسام العدل والإنصاف القاطع لكل مبتدع باتباع الأعراف»[61].

المثال الثالث: وفي هذا المثال يذهب الفقيه سيدي بن المختار أمّو(ت. 1361هـ) الديماني إلى أن العرف لا يعتبر ـ شأن جلب المصالح ودرء المفاسد وقوة الدليل ـ أكثر من كونه سببا لإجراء العمل بالقول غير المشهور، وذلك في فتواه القصيرة التالية، حيث يقول«الحمد لله وحده وصلى الله على نبيه، أما بعد فإن العادة لا يؤخذ منها حكم من أحكام الشريعة الخمسة ولا العشرة، ولا تعتبر البتة في تكليف ولا وضع، وإنما اعتبرها الشرع في شهادتها في مثل بيان بعض المقاصد والمقادير وفي ترجيح بعض الدعاوى على بعضها، هل عادة ـ كشاهد أو شاهدين إلخ ـ تعتبر شهادتها في مراد المتكلم في مثل ألفاظ الأيمان والطلاق والوكالة، وفي قدر اللازم من التجهيز وقدر المهر في التفويض وفي قيم المتلفات وأمثال ذلك. لا تتعدى ذلك إلى إثبات الحكم الشرعي نفسه. بل إذا شهدت العادة بقي النظر فيها يترتب على شهادتها من الحكم الشرعي. والناظر في ذلك إما مقلد وإما مجتهد، والمجتهد إنما يستنبط الأحكام ويأخذها من أصولها التي هي الكتاب والسنة والإجماع ولم يذكر أحد أن العادة لهن رابع. فالعرف وجلب المصالح ودرء المفاسد وقوة الدليل أسباب لإجراء العمل بالقول غير المشهور لا أنها في نفسها ترجح على المشهور»[62].

ثانيا ـ مستوى المحاربة لما سوى عرف الشرع: فقد تصدى أصحاب هذا الاتجاه إلى عادات وَنْكَالَهْ وبديلة وبيع لبن الفصلان واستعمال الدخان وترك الطهارة المائية وتوريث الوظائف الدينية (الإمامة والقضاء والإفتاء) ومثيلاتها السائدة في مجتمع البلاد السائبة؛ وحرروا النصوص والرسائل والكتب في محاربتها بوصفها عادات وأعرافا مخالفة للشرع، بل وبدعا غير حسنة يوصف متبعها بالضلالة. وسنقتصر في الأمثلة والشواهد على نماذج مما حرروه في محاربة عادتي التدخين وتوريث الوظائف الدينية.

فمن شواهد ما حرروه **في محاربة التبغ** واستعماله تدخينا وشما رسالة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم "مطية النجح لسامع النصح"[63]، التي اعتبر فيها تعاطي التبغ داء عمت به البلوى ولم يكترث أصحابه لا بالنصح ولا بإفتاءات المفتين، حين قال في دواعي تأليفها«هذا وإني لما عمت البلوى بنوعي تبغة من مشروب ومشموم ولم يلتفت متعاطيها لغشاوة بصيرته إلى أهل النصح من أهل

---

[61] ـ نسخة المجموعة الكبرى ليحيى ولد البراء، مرجع سابق، ص708.

[62] ـ المرجع السابق، ص734.

[63] ـ نصها مثبت كله في كتاب فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم للقاضي محمد الأمين بن محمد بيب، مرجع سابق، ص564 ـ 582.

الفتوى، قد ندبني بعض الإخوان إلى تحذير أهل الهوى، وأن أوضح الصحة فيها من الخوى، مستعينا بالله شديد القوى، سائلا له تعالى ألا أكون ممن ضل وغوى، واضعا فيها رسالة تسمى مطية النجح لسامع النصح».

مستعرضا في هذه الرسالة أصول الظاهرة وتاريخ نشأتها ومسمياتها ومساويا بين الشم والتدخين، قائلا«اعلم أن غبار الورقة الذي يجعله السفلة في أنوفهم وتسميه بلاد المغافرة "الشم" وأهل المغرب بـ"النَّيْفْ" بفتح النون وبعدها ياء ساكنة ففاء أخت القاف هو غبار تبغة لأن الورقة هي تبغة نفسها، إلا أن تبغة أنواع متنوعة، فإذا علمت هذا علمت أن للشم ما للدخان وعليه ما عليه، إلا ما في الدخان من استفاف المحروق(...). وأخبرني بعض أهل العلم بالمغرب بأن تبغة حدثت سنة ثمان وستين وسبعمائة استخرجها حكيم كان يستعمل الكيمياء فبرقع له فأعاده فأعجبه فأخرج منه هذا البلاء».

جازما في هذه الرسالة بحرمة تناول التبغ شما وتدخينا وفي المذاهب الأربعة، رادًّا على من اعتبروه مسألة خلاف أنهم جانبوا الحقيقة وتكييف أهل العلم للمسألة، محتجا بموقف سيدي أحمد ناصر الدرعي(ت. 1129هـ) وعبد العزيز الدباغ(ت. 1132هـ) وأمثالهما من أهل الشريعة والحقيقة بحرمتها. ومعللا تحريمها بأمور منها: عدم فائدتها للجسم بل وإضرارها به؛ إذ هي داء وليست دواء كما يدعي بعض متعاطيها، ومنها قدحها في المروءة والعدالة ونفور الملائكة من رائحتها، قائلا«والكلام في هذه العشبة المشؤومة كثير وخلاصة ما ذكره القطب سيدي أحمد بن ناصر الدرعي من الخلاف في جواز استعمالها في المذاهب الأربعة هو أن أهل الباطن كلهم على تحريمها وأن أهل الظاهر إذا اختلفوا ترجح ما وافقه أهل الباطن لأخذهم العلم بعين اليقين، فظهر لك أن قول من قال الأكثرون على تحريمها والمحققون على تحليلها، كلام رمي به جزافا، بل الأكثرون والمحققون على تحريمها، وقد سأل عالم فاس سيدي أحمد بن المبارك اللمطي في أيام مولاي عبد العزيز الدباغ ، كما في الذهب الإبريز، وقد شهد له العالم المذكور بالقطبانية فسأله عن تبغة فقال"هي حرام" ولم يخص مشروبا من مشموم، فسأله عن علة تحريمها فقال "لأن الملائكة تنفر ممن فيه رائحتها فيستحوذ عليه الشيطان"، فقال له"البصل كريه الرائحة"، فقال "ذلك فيه منفعة شرعية"، ولا نقول الشم لا رائحة فيه، لأنا نشاهد نتنه ممن يتعاطاه ونتأذى به لكن تزداد رائحته إذا أحرق بالنار، [فالعود ينبئك عن مكنون باطنه حين تلقيه على النار]، كالعود الطيب تزداد رائحته طيبا إذا أحرق بالنار. وقد توافق قول الولي المذكور إن تبغة لا منفعة فيها شرعية مع قول قاطبة النصارى إنهم عجزوا عن إخراج فائدة تتعلق بالطب أو الطيب أو غير ذلك، والولي المذكور كبر أميا لا يقرأ إلا أربعة أحزاب من القرآن فأفاض الله تعالى عليه من العلوم الإلهية حتى صار يحفظ كل الكتب المنزلة على الأنبياء، وقد قال الجامع بين الشريعة والحقيقة سيدي محمد بن ناصر ولد سيدي أحمد بن ناصر المذكور "وأما من يشم الشم أو يشرب تبغة فليس عندنا من التقرب إلى الله في شيء" كما فسر به ابن جزي قوله تعالى﴿فليس من الله في شيء﴾، وقد أخبرني بعض أهل العلم والصلاح بمراكش أن ولي الله الحفناوي المصري أخبره أنه رأى بعيني رأسه في اللوح المحفوظ تحريم الورقة ولم يخص مشموما من مشروب. وما يزعمه بعض متعاطيها من دواء فليس بصحيح لما قدمناه من اتفاق الأطباء على خلوها من المنافع التي تظهر للناس، وإن كان الله تعالى لم يخلق ذرة عبثا، وأيضا لم يعهد دواء يستعمل في كل ساعة من الليل والنهار على الدوام، بل الدواء إنما يستعمل عند وجود الداء، وإلا أخذ من قوى البدن، بل لا يجوز ذلك في الطعام المتفق على تحليله، بل المشروع فيه أكلة في اليوم والليلة. وقد قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله تعالى عنها{يا عائشة أكلتان في اليوم من الإسراف والله لا يحب المسرفين} أو كما قال، وقال تعالى﴿والذين إذا أنفقوا لم يُسرفوا ولم يَقْتُرُوا﴾، مع أني كنت أشاهد في نفسي حين كنت أشمه من ملازمة الصداع وتوالي الزكام ما عافاني الله تعالى حين تركته، والشم طاهر إلا ما يأتي من بلاد النصارى لأنهم يرشونه بالخمر فهو نجس كما قال سيدي عبد القادر الفاسي، وأما الغبار المجعول في الأنف عند غوغاء الناس وسفلتهم فهو في أصله نبات طاهر إذا سلم من العوارض، ونصوا على أن تعاطي الشم قادح في الإمامة والشهادة لأنه خارم للمروءة، إذ هو من فعل السفهاء لا من فعل أهل المروءة والديانة، والإدمان عليه قادح في العدالة(...). ولم أتعرض لمضار

الشم الظاهرة لأن الضروري لا يحتاج للاستدلال، كما هو معلوم عند الأصوليين، ولا لما للصوفية من التشنيع والتفظيع فيه لكثرته، ونعظهم بقوله تعالى﴿من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها﴾».

وأما عن شواهد وأمثلة ما حرروه **في محاربة عادة توريث بعض الوظائف الدينية فنورد ثلاثة** مقاطع من إفتاءات للعلامة محمد يحيى الولاتي تتضمن جانبا من معاركه مع مجتمعه الولاتي وحربه على البدع، أولها من فتواه المسماة "الرسالة المجيبة المفحمة ولشكائم الجهال ملجمة وبالدلائل الواضحة مدعمة"[64] التي أجاب بها عن استفتاءات محمد المختار بن محمد له، بعد أن طلق عليه قاضي ولاته يومها الطالب ببكر بن أحمد المصطفى زوجته وهو غائب. ونص تلك الاستفتاءات: "هل لأبي المرأة أن يرفع أمرها إلى القاضي ليطلقها بغير توكيلها إياه أو لا؟ وهل يجب على القاضي إذا حكم على الغائب بطلاق زوجته أن يسمي الشهود أو لا؟ وإذا لم يسمهم فهل يجب نقض حكمه أو لا؟ وإذا ادعى التأجيل ولم يأت عليه ببينة فهل يصدق أو لا؟ وهل صحة الطلاق على الغائب متوقفة على يمين المرأة وتخييرها أو لا؟ وهل يقبل من الطالب ببكر تسجيل قول آخر مناقض لما سجل أولا أو لا؟ وهل يجوز للقاضي أن يحكم بطلاق زوجة غائب ليس في ولايته؟ وهل يجوز للطالب ببكر القضاء والإفتاء أو لا؟ وهل يصحان منه بعد ذلك إذا وافق الحق أو لا؟

وهذا المقطع هو خلاصة جوابه عن السؤالين الأخيرين من الاستفتاءات السابقة، ويتبين منه الموقف الصارم للرجل من عادة مجتمعه الولاتي: ألا يتولى القضاء بينهم ولا الإفتاء إلا أحد أفراد فيئة "المحاجيب" ولو كان غير مؤهل لذلك؛ رافضا هذا التقليد بوصفه تحكيما لعرف الناس في شرع الله؛ يتم بموجبه نسخ الشريعة بالعادة، قائلا«قلت فيتبين بهذا أن الطالب ببكر يحرم عليه القضاء والإفتاء، ويرد قضاؤه ولو وافق الحق، ويلزمه غرم ما أتلف بقضائه إذا لم يوافق الحق. ومما يمنع تولية الطالب ببكر ويوجب عزله أن أهل قريتنا هذه ما ولوه القضاء إلا تحكيما للعادة والهوى؛ أما العادة فإنها جارية عندهم ألا يتولى القضاء إلا محجوبي، وأما الهوى فلأنه هو أحب المحاجيب إليهم وأقربهم عندهم لأن بيده بيت مالهم، مع أن في المحاجيب من هو أعلم منه بكثير، ولا خلاف أن تحكيم العادة والهوى في تولية القضاء حرام إجماعا، بل الواجب في ذلك تحكيم الشرع وحملته من العلماء المحقين المحققين».

أما المقطع الثاني فمن فصل صلاة الجماعة بمؤلفه "العروة الوثقى الموصل إلى منبع الحق والتقى" ويتبين منه حرص صاحبه على وحدة مفهوم الإمامة دون تقسيم، ورفضه المطلق لعادة أهل ولاته تولية الإمام بالوراثة أو بالقرابة الدموية، واعتبار ذلك بدعة غير حسنة جانب بها أهل هذا الزمان ـ من ساكنة الصحراء ـ السنة المحمدية، معتدا فيما يقول بالأحاديث النبوية الصحيحة وبعمل بعض الصحابة والخلفاء أيام الدولة الراشدية، حيث يقول«تولية الإمام بالوراثة؛ بأن لا يكون إماما إلا ابن الإمام أو أخوه بدعة لحديث أبي سعيد الخدري {قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم}، رواه مسلم والنسائي موصولا والبخاري معلقا، ولحديث أبي مسعود {قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله؛ فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا} رواه مسلم وأصحاب السنن، وفيه بيان الأوصاف التي يستحق بها الرجل تولية الإمامة على التفضيل، ولم يذكر الوراثة؛ أي كون الرجل ابن إمام القوم أو أخاه. ويدل على أن توليتها بالوراثة بدعة إجماع الصحابة على تولية أبي بكر الصديق رضي الله عنه ولم يجعلوها لعباس ولا لعلي رضي الله عنهما، ويدل على ذلك أيضا إيصاء الصديق بها لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، وجعل عمر لها شورى بين ستة: عثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف، واتفق الستة على جعلها لعثمان رضي الله عنهم أجمعين. فلم يجعلها أبو بكر ولا عمر لابنه، فدل ذلك على أن الوراثة ملغاة لا عبرة بها في تولي الإمامة والله أعلم. وقد عكس أهل هذا الزمن السنة المحمدية فجعلوا

---

[64] ـ رسالة يصل عدد صفحاتها إلى 23 من الورق الكبير، وما تزال مخطوطة ولدينا منها نسخة مصورة.

الأحق بالإمامة ابن الإمام أو أخاه وجعلوا ذلك عادة محكمة نسخوا بها الشرع العزيز، وهذه بدعة من سنن الجاهلية نسأل الله السلامة وأن يميتنا على السنة المحمدية»[65].

وأما المقطع الثالث فهو رد على الاحتجاج بعادة قضاة البلاد السائبة بعدم الإشهاد على الإعذار والتأجيل والتعجيز.. ويأتي في إطار المحاورات العلمية التي كثيرا ما تقع بين الفقيه محمد يحيى وأئمة وقضاة مجتمعه الولاتي، وتكون ساخنة، فقد نقض الولاتي حكما لقاضي ولاته يومها أحمد بن عبد المالك(ت. 1303هـ)، بحجج منها أنه لم يسم الشهود حتى يعذر فيهم للمكوم عليه. فرد عليه القاضي، محتجا هو وأعوانه، أن عمل قضاة البلاد السائبة جار بعدم الإشهاد على الإعذار والتأجيل والتعجيز وجار بتصديق القضاة في ذلك. فعقب الولاتي على ذلك الرد برد مطول[66] اقتطفنا منه هذا المقطع الذي يبين فيه الولاتي رفضه لاعتبار ما جرى به عمل قضاة البلاد السائبة ـ حسب تعبير القاضي أحمد بن عبد المالك ـ عملا شرعيا؛ لأنه لا تتحقق فيه شروط العمل الثلاثة، وهي إجراؤه من مجتهد، وتأسيسه على مصلحة معتبرة شرعا، واستمرار تلك المصلحة. بل وأكثر من ذلك اعتباره هذا العمل عادة سيئة مؤسسة على الجهل والسحت والهوى لاغير، حين يقول«وأما قوله هو وأعوانه أن عمل قضاة هذه البلاد جار بعدم الإشهاد على الإعذار والتأجيل والتعجيز وجار بتصديق القضاة في ذلك فإنه باطل، لأن عمل قضاة بلادنا هذه لا عبرة به شرعا فأحرى أن يقوي ضعيفا أو يقدم على المشهور؛ إذ يشترط في العمل الذي يقوي الضعيف ويرجحه على المشهور ثلاثة شروط، أولها أن يكون أجراه المجتهدون، وثانيها أن يكون مؤسسا على مصلحة معتبرة شرعا، وثالثها أن يحقق استمرار تلك المصلحة، وإلا وجب الرجوع إلى المشهور. صرح بهذه الشروط الثلاثة البناني عند قول المصنف "فحكم بقول مقلده". وكلها مفقودة من قضاة بلادنا؛ فليس فيهم من بلغ درجة التقليد فأحرى الاجتهاد، وليس عملهم المذكور مؤسسا على مصلحة شرعية فأحرى أن يحقق استمرارها إلى الآن، بل أساس عملهم في ترك الإشهاد ـ على ما ذكر ـ الجهل وتحكيم الهوى والتساهل بالأحكام الشرعية وعدم المبالاة بتصحيح القضايا والفتاوى، فهو مؤسس على المفسدة؛ إذ المصلحة إنما هي في الإشهاد على ما ذكر لأنه أقطع للنزاع وأنفى للشك وأجلى للعمى فتركه مفسدة جرى بها العمل المؤسس على الجهل والهوى والحرص على أكل الرشى؛ فلا عبرة به لأنه إنما هو عادة جاهلية، ومثل هذا في طرد الضوال والهمل للعلوي».

الخاتمة

في هذا المستوى يصبح بإمكاننا القول إن قهر الطبيعة في بلاد شنقيط واستثنائية الظروف التي ظلت تحكم هذا المجال من أهم العوامل التي بوأت العادات والتقاليد أو الأعراف ـ بوصفها المألوف أو الثابت المشترك ـ منزلة المحتكم إليه عند حلول الضائقة أو النازلة؛ فأضحت القانون الذي يفرض نفسه على الفقهاء كأسلوب تشريع وفي كل المجالات ولكل المسائل، فانجرف الجل في التيار مستسلما للواقع أو لسنة الحياة.

ومع مرور الزمن ـ وربما مع تحسن الأوضاع الاجتماعية وتمكن الثقافة العالمة ـ حاول البعض وضع حد لمنزلة الأعراف في تشريعات القوم؛ فانبرى فريق من فقهائهم يحدد العرف المعتبر شرعا مفرقا بينه وبين الأعراف الأخرى التي اعتبرها محض عادات وبدع سيئة، ومدافعا عن الموقف بشتى أنواع بيانه وعرفانه نظما ونصرا؛ فكان لنا ما أشرنا إليه من مؤلفات وسائل. إلا أن السيادة ما تزال لتيار اعتبار الأعراف وبناء الأحكام عليها. وقد تظل كذلك ما لم يستطع الإنسان الشنقيطي التحرر من قهر الطبيعة وظلم الإنسان؛ فيحقق دولة العدل والقانون وإقامة مشاريع التنمية المستدامة، وتسود وعيه ثقافة الديمقراطية وحقوق الإنسان.

---

[65] ـ محمد يحيى الولاتي، العروة الوثقى الموصل إلى منبع الحق والتقى، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2005م، ص400 - 401.

[66] ـ هذا الرد عبارة عن إفتاء أو حكم يصل متنه إلى 23 صفحة من الورق الكبير، لدينا منه نسخة مصورة أمدنا بها الأستاذ الباحث محمد الاقظف ولد الداه.

قائمة المصادر والمراجع

أولا ـ الكتب المطبوعة

1 ـ ابن منظور (محمد بن مكرم بن)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ج9.

2 ـ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م، ج4.

3 ـ البارتيلي (الطالب محمد بن أبي بكر): فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1981م,

4 ـ حمى الله، نوازل حمى الله التيشيتي، تحقيق د. محمد المختار ولد السعد، دائرة القضاء بإمارة أبو ظبي، دار القلم للطباعة والنشر بدمشق، 1431هـ/2010م.

5 ـ الخليل النحوي: بلاد شنقيط: المنارة والرباط، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس،1987 .

6 ـ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: فتاوى العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم جمع وتحقيق القاضي محمد الأمين بن محمد بيب، ط1، 2000م، دون ذكر الجهة أو المكان.

7 ـ د. الشيخ الحسين محمد الملاح، الفتوى، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2001م.

8 ـ الشيخ محمد المامي، كتاب البادية، زاوية الشيخ محمد المامي ـ انواذيبو ـ موريتانيا 1426هـ/2006م، ط1.

9 ـ عبد الرحمن السيوطي، الحاوي للفتاوي، ج1، طبعة دار الفكر.

10 ـ علي بن محمد الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ج1.

11 ـ محمد يحيى الولاتي:

أ ـ العروة الوثقى الموصل إلى منبع الحق والتقى، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2005م.

ب ـ نيل السول على مرتقى الوصول إلى علم الأصول، مكتبة الولاتي لإحياء التراث الإسلامي، ط3، 2006، ص287

12- يحيى ولد البراء، المجموعة الكبرى، نشر الشريف ملاي الحسن، ط1، 2009م.

ثانيا ـ المخطوطات:

13- إبراهيم بن أمانة الله: فتوى في مفهوم الحوز، مخطوط بحوزتنا.

14 ـ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم: طرد الضوال، مخطوط، نسخة بحوزتنا.

15 ـ محمد يحيى الولاتي:

ـ الرسالة المجيبة المفحمة ولشكائم الجهال ملجمة وبالدلائل الواضحة مدعمة، ما تزال مخطوطة ولدينا منها نسخة مصورة.

ـ فتوى التعقيب على رد قاضي ولاته يومها أحمد بن عبد المالك(ت. 1303هـ)، وما تزال كذلك مخطوطة، ولدينا منها نسخة مصورة.

ثالثا ـ الأعمال الجامعية

15 ـ محمد الامين بن أحمد زيدان: فتاوى العلامة محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، جمع وتحقيق لمرابط بن الطلبه، بحث لنيل الإجازة في العلوم الشرعية، المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، السنة الجامعية 1993 ـ 1994.

المدن وتبلور الثقافة الشنقيطية

اعتمدت الثقافة الشنقيطية بالأساس على ثقافة المدن كمنطلق تبلورت منه هذه الثقافة بعد تراكمات من العطاء السياسي والثقافي لسكان المدن العتيقة في بلاد شنقيط ، وقد ازدهرت في الصحراء مدن وقصور[67] ، كانت مراكز للتبادل التجاري والثقافي نشطت بحيوية في مجال التجارة الصحراوية، ثم ما لبث بعض تلك المدن أن اندثر ليحيى من جديد تحت أسماء أخرى كما هو الحال بالنسبة **لبيرو** التي أصبحت **ولاتة** و**آبير** التي قامت على انقاضها **شنقيط** .

وشهد القرن الهجري السادس أيضا انبعاث مدن جديدة مثل **تشيت** و**ودان** المتأسستين في الأعماق الصحراوية كما يعود لنفس القرن تشييد مدينة **تنيكي** التاريخية التي بنيت إلى الشمال من مدينة **آزوكي** في ولاية آدرار شمالي موريتانيا حاليا .

وتذكر المصادر التاريخية عدة مدن صحراوية عمرتها قبائل صنهاجة لفترة ثم بعد تتتالي الهجرات العربية على النطاق الصحراوي وبصفة خاصة الهجرة الحسانية التي كانت عاملا جوهريا في اختلاط واندماج[68] الأعراق والثقافات الصنهاجية والعربية ، أخذت تلك المدن طابعها العربي الحالي واختفت منها تدريجيا الملامح الصنهاجية القديمة مثل ولاتة[69] .

وتجدر الإشارة إلى أن أغلب المدن الصنهاجية قد عبثت بها عوادي الزمن واندثرت كليا بعد الاجتياح المعقلي للصحراء كما هو حال: **أودغست، آوليل، تنيكي، آزوكي، تازخت،** حيث نمت البوادي وازدهرت في ظلها الحياة الثقافية بعد بروز التجارة الأطلسية وانهيار منظومة التجارة الصحراوية المرتبطة بالمسالك القافلية، ومن أهم المدن التي شيدت في المجال الصحراوي، **شنقيط، ولاتة، تشيت، ودان،** وقد كانت هذه المدن فاعلة في اصطناع الثقافة الصحراوية .

ليس من السهل تحديد ما أسهمت به المدينة الصحراوية لبنية الثقافة الشنقيطية، غير أننا سنتتبع بعض العوامل التي كانت حاسمة في تحديد وتبلور الثقافة في المدن العتيقة ومنها إلى كامل المجال الموريتاني ، ويمكن القول إن الهجرة بالذات كانت أهم عامل في تشكل المدن وثقافات سكانها .

I. الهجرة عامل تثقيف في المدن والبوادي الصحراوية:

تتعد الاسباب والعوامل التي على أساسها تم التقري والتمدن في هذا المجال الجغرافي الصحراوي ، فبعض المدن كيفت قيامه ظروف اقتصادية بحتة لارتباطه الوثيق بالمسالك القافلية ، وبعضها الآخر يرجع بالأساس إلى عوامل ثقافية أوسياسية ، حيث كانت معظم الطرق التجارية تمر عبر الصحراء وانطلاقا من نقاط عبور ثابتة تعد مراكز للتبادل التجاري، وأهم هذه الطرق المسلك الشرقي ثم الغربي[70] الذي يربط سجلماسة ـ أودغست ـ غانة .

وقد اجتذبت المدن بحكم دورها التجاري المستثمرين والتجار من آفاق عدة مما جعل من تلك المدن نقاط استقطاب في الرمال الصحراوية، الشيء الذي انعكس على ساكنتها وعلى أودوارها الاقتصادية والثقافية .

1- المدينة أو القصر أوالدشرة كلها مصطلحات أطلقت على المدينة في شمال افريقيا ، واشتهرت مدن صحراوية مثل ولاتة والنعمة وقصرالبركة أزمانا بنعتهم بهذه المصطلحات ، وقد ناقش الباحثان ابيير بونت و أحمد مولود بن أيد كل ما يتعلق بالمصطلحات السابقة في كتاباتهم ، ينظر بيير بونت ، إمارة آدرار الموريتانية ، الحريم التنافس الحماية في مجتمع قبلي صحراوي ، ترجمة الدكتور محمد بن بوعلية بن الغراب ، الطبعة2 ، دار النشر جسور ، انواكشوط 2012 ، ص ص 240 - 267 ؛ د . أحمد مولود بن أيد ، الصحراء الكبرى مدن وقصور ، دار المعرفة ، 2009 ، ص ص 191 - 287

[68] - عبد الوهاب بن محفوظ ، المجتمع البيضاني التقليدي ، أصحاب الشوكة وإشكالية السلطة ، الموكب ، العدد 21 يناير ـ فبراير 2000، ص29 .

[69] - بول مرتي ، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة ، تعريب محمد محمود بن ودادي ، دار السراج بيروت لبنان ، يناير 2005 ، ص 312 .

[70] - أبو عبيد البكري ، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك ، الدار العربية للكتاب ، القاهرة (دت) ، ص 164 - 183 .

1- المدن نقاط استقطاب:

نظرا للإرث الديني المرابطي المتميز حظيت الصحراء بمكانة مرموقة في كل بلدان العالم الاسلامي، حيث كان صدى الثقافة العربية الاسلامية المشبعة بالمذهب السني المالكي عامل استقطاب كسر عوائق الاتصال مابين الصحراء ومحيطها الاسلامي، وانطلاقا من الجهود الإصلاحية والدعوية للمرابطين عمت أجواء الأمن نطاق نفوذهم السياسي مما أسهم إلى حد كبير في تفعيل حركة المرور وانتقال الأفراد والجماعات فيما بين الشمال والجنوب .

فكما وحد المرابطون سياسة الصحراء وبلدان المغرب والأندلس طيلة قرن كامل فإنهم استطاعوا أيضا توحيد شعوب تلك المنطقة وإلى الأبد ـ هذه المرة ـ تحت راية المذهب السني المالكي ، فقد لبست المنطقة حلتها المالكية التي حملها المرابطون في رحالهم ، وجابوا بها الصحراء والسودان الغربي ثم الشمال الافريقي إلى جزيرة إيبيريا ـ الأندلس ـ واصلين بين كل هذه البقاع الجغرافية لتمتزج كل الثقافات وتتداخل فيما بينها انطلاقا من القواعد الفقهية للمذهب المالكي ، الأمر الذي سهل عوامل الاتصال بين أهل الصحراء وغيرهم من المشمولين بالنفوذ المرابطي .

وكذلك قضى المرابطون على كثير من جيوب الكفر والإلحاد وأوكار اللصوص وقطاع الطرق، الذين كانوا يقطعون السابلة ويغيرون على طرق القوافل الواصلة بين الشمال الافريقي والصحراء والسودان الغربي، ونلمح أن النشاطات المرابطية السابقة وجهودهم الإصلاحية والدعوية قد أسهمت إلى حد كبير في تفعيل حركة المرور وانتقال الافراد والجماعات فيما بين الشمال والجنوب .

واصطحب المرابطون أنفسهم شخصيات علمية بارزة لتكون رائدة الحياة الثقافية ، كما هو شأن أبوكر الحضرمي عام 480هـ/1087[71] ، إبراهيم الأموي ، عبد الرحمن الركاز الذين غذوا الإشعاع الديني والحياة الثقافية وهم أصل الزوايا الذين قامت على أكتافهم النهضة الثقافية في بلاد شنقيط ، وفي ذلك يقول الخليل النحوي: **"لقد كان العلم حضريا في عهد المرابطين وقرونا من بعدهم"**[72] .

إن الأمن الذي ولدته أجواء الأسلمة المرابطية على طرق المسالك القافلية كان أهم عامل في نشاط الدعاة والتجار والمستثمرين بأعمالهم وأرصدتهم إلى الأعماق الصحراوية ، الشيء الذي أدى إلى ازدهار نهضة ثقافية متميزة امتزجت فيها العديد من الثقافات السائدة وقتها في العالم الاسلامي ، وشكلت المدن الصحراوية على قلتها نقاط عبور اجتذبت لها المهاجرين[73] من المشرق ـ الحجاز ومصر ـ والشمال الافريقي ، أي بلاد المغرب المشحونة بالتيارات الفكرية الاندلسية لتتبلور من كل ذلك الثقافة الصحراوية الشنقيطية .

وللفترة المرابطية يعزى قيام مدن صحراوية مثل **تنيكي** التي يعود بناؤها إلى العهد المرابطي الثاني ، فقد تم تأسيس المدينة على خلفية انهيار الدولة المرابطية 541هـ/ 1146[74] وما تلا ذلك من تفكك أملاكها في الشمال و تراجع قبائل لمتونة ومسوفة إلى الجنوب ليجتمع الشمل اللمتوني الصنهاجي من جديد .

ولم تكن مدينة أزوكي العاصمة المرابطية الجنوبية قادرة على استيعاب كافة القبائل اللمتونية المزدحمة حينها في الصحراء، ولذلك عمدت مجموعات منهم ـ تجكانت ـ إلى تأسيس مدينة تنيكي[75] لتكون معقلا لمتونيا وصرحا مدنيا يضاف للمدن الصحراوية الوسيطية .

وللعهد المرابطي أيضا يعود تأسيس مدنيتي **تشيت** و**ودان** ، فهما مدينتان مرابطيتان أسستا في آخر العهد المرابطي 536هـ[76] /1141 ، وقد كان لتأسيس هاتين المدينتين صداه للامع في تطور الثقافة الدينة

---

[71] أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي، السياسة أو الإشارة في أدب الإمارة، تحقيق الدكتور سامي النشار، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء 1981، ص ص 20- 30.

[72] ـ الخليل النحوي، المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المستقلة (المحاضر)، المنظمة العربية التربية والثقافة والعلوم ، تونس 1987 ، ص 66.

[73] الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بن عامر السعدي ، تاريخ السودان ، طبعة هوداس ، مطبعة بردين ، انجي 1898 ، ص21

[74] عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت1983 ، ص ص 464 - 480

[75] ـ أحمد بن الأمين الشنقيطي ، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي ومؤسسة منير، ط4 ، مطبعة المدني، القاهرة 1409هـ/1989، ص430

[76] حماه الله بن مايابى، مدينة تشيت، رسائل وأشعار (من القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين)، دار الفكر بيروت لبنان، (دت)، ص11

والأدبية ، حيث يعزى مؤسسو المدينتين إلى طلبة للقاضي عياض انطلقوا من حضرته في سبتة وهم محملين بمعارفهم وكتبهم.

وإن جهلت الأسباب التي كانت وراء هجرة أولئك الطلبة عن موطنهم فالراجح أنها تعود لأسباب ثقافية أمنية وأمنية بصفة أخص ، فقد كانت المضايقات التي أمسى أهل المدن المرابطية يتلقونها من الموحدين وأتباعهم كفيلة بأن تكون وراء هجرة طلبة الشيخ إلى الجنوب متوغلين في الصحراء فرارا بدينهم ومعارفهم ليتم تأسيس تشيت وودان شمالي شرق موريتانيا .

وشكلت المدن الصحراوية العتيقة صروحا علمية نمت فيها الثقافة الشنقيطية وتبلوت لتصل إلى قمتها فيما بعد ، وإذا كان العهد المرابطي قد اتسم بازدهار الظاهرة العمرانية ببروز مدن متعددة شيدت في الصحراء على فترات متتالية لتكون حواضر علمية وثقافية فإن العهد الحساني كان على نقيض تام من سابقه .

وشهد مجال شنقيط قيام مدن جديدة ظهرت أثناء سيطرة حسان كما هوحال تجكجة(1011هـ/1602)[77] ، كصرالبركة (1101هـ/1689)[78]، النعمة (1223هـ/1808)[79]، وهي شيدتها سواعد قبائل متعددة معظمها قبائل زاوية لتكون مستوطنات جديدة في الصحراء الشنقيطية ، لكن ظاهرة التمدن في نفس المجال الجغرافي ستعرف انتكاسة كبيرة نتيجة لوقوع صراعات طاحنة على مستوى أكثر تلك المدن مما ستكون له انعكاسات أخرى على البوادي والأطراف الشنقيطة.

2ـ صراعات المدن عمارة للبوادي والأطراف :

ظلت بعض المدن في بلاد شنقيط تحافظ على مكانتها كمراكز للإشعاع الحضاري حتى الساعة كما هو شأن **شنقيط ، ولاتة ، تشيت ، ودان** ، غير أن هذه المدن لم تظل على مر التاريخ هي الممون الوحيد للحياة الثقافية في هذا المجال ، إذ أن أمورا استجدت أدلت بدورها في ازدهار البوادي الشنقيطية لتساهم هي الأخرى في تبلور الحياة الثقافية في نفس المجال ، فقد كانت هذه التحولات والهجرات البشرية الناجمة عنها إضافة إلى عوامل متعددة كالجفاف والمجاعات نقاطا حاسمة في قيام صراعات داخلية في أكثر المدن الصحراوية .

فقد تميز القرن الحادي عشر الهجري وتاليه بتحولات سياسية واجتماعية كبرى على مستوى المدن نجم عنها قيام حروب أهلية طاحنة في معظمها ، أدت إلى خراب مدن وإفراغ بعضها الآخر من جل سكانه، **"حيث ساهمت بعض هذه الصراعات في تجديد عناصر السكان في مدن أخرى وإعادة إعمار نطاقات جديدة"**[80]، إذ تنتهي الحرب دائما بتشرذم[81] سكان المدينة وهجرتهم عن محيطها.

ويمكن القول إن ما حدث على الصعيد المحلي من صدامات وحروب على بوابات المدن ومسالكها يعد البدايات الفعلية لتفكك النسيج الاجتماعي لبعض هذه المدن والقرى المحيطة بها .

وتأتينا مدينة ولاتة في طليعة المدن التي كانت مستهدفة من عدة قوى محاربة تكالبت على الحوض ونطاقه الصحراوي ، حيث استوطنت ولاتة بداية قبائل أولاد يونس الذين سيطروا على المدينة حتى 1108هـ[82]/1696 ، وخلال حكمهم لولاتة تعرضت للحملات لعروسية التي هددت المدينة ولولا أن أولاد يونس تصدوا لها لصارت ولاتة اعروسية خالصة ، ثم بعد حكم أولاد يونس وقعت ولاتة تحت سلطة أولاد داود محمد فأولاد امبارك من بعد ذلك لتؤول المدينة أخيرا لسيطرة مشظوف .

وتعتبر ولاتة مسرحا لعدة حروب داخلية خرج بموجبها العديد من المكونات القبلية لسكاننها كخروج بعض الشرفاء على إثر الحرب التي وقعت فيما بينهم (1222هـ/1807- 1223هـ/1808)[83] ليتم على إثر

---

77 سيدي عبد الله بن محمد الصغير ابن انبوجة ، فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور ، مخطوط ، بحوزة الباحث ، ص25.

78 ـ المختار بن حامد ، حوادث السنين أربعة قرون من تاريخ موريتانيا وجوارها ، تقديم وتحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم ، ط1 ، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث دار الكتب الوطنية ، 2011 ، ص65.

79 جدو بن الطالب الصغير ، تاريخ جدو ، مخطوط ، نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، ص33.

80 حماه الله بن السالم ، المجتمع الأهلي الموريتاني مدن القوافل ، مركز دراسات الوحدة الافريبية ، ط1 ، 2008 ، ص33.

81 الخليل النحوي ، المنارة ، م ، س ، ص103.

82 جدو بن الطالب الصغير ، م ، س ، ص9.

17 حوليات ولاتة ، تحقيق سيدي عبد الله بن البخاري ، بحث لنيل شهادة المتريز في التاريخ ، جامعة انواكشوط ، السية الجامعية 1991 ـ 1992 ، ص 28

ذلك تأسيس مدينة النعمة (1223هـ/1808[84])، ورغم أن ولاتة استضافت عدة حروب داخلية إلا أنها ظلت أكثر المدن اتزانا في منطقة الحوض .

وكانت بواكير الحروب التي شهدتها المدن العتيقة هو ما نشب بين سكان شنقيط الأولى أو آبير من حروب وصراعات تهدمت بموجبها البنية البشرية لساكنتها وهاجر جلهم عنها، حيث خرجت جموع من القبائل لتي كانت تعمر القصر إلى نواحي متعددة من الصحراء البيضانية .

وذكر الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم أن أصول معظم قبائل الزوايا تعود لشنقيط القديمة آبير: **"ثم لم يزل العلويون وقبائل كثيرة بآبير بلغنا أن كل من أول اسمه إد بكسر الهمزة وفتح الدال من قبائل الزوايا خرج من آبير"**[85]، وحسب هذه الإشارة فإن خراب آبير كان عمارة لبعض الأطراف والبوادي الصحراوية .

ونجد إثبات ما أورد الشيخ سيدي عبد الله آنفا فيما أكده الشيخ اليدالي بخصوص هجرة قبائل تشمشة التي ذكر أنها كانت من جملة القبائل الخارجة من آبير ، فقد أشار اليدالي أن تشمشة استقروا بداية في آدرا **"في قرية يقال لها آبير ثم خرجوا منها متفاوتين وسبب خروجهم أنه لما وقعت الفتن بين أهل آدرار وكثر الهرج فيه خرجوا منها هاربين"**[86] .

ولم تعرف شنقيط استقرارها الحقيقي إلا مع نهايات القرن الهجري الحادي عشر، إذ أن المدينة قد شهدت حربا أهلية ثانية في العام 1040هـ/ 1630 اشتبكت فيها فروع من قبائل المدينة ، فكان ذلك سببا في خروج مجموعات منهم في اتجاهات شتى من الصحراء الموريتانية ، مما نجم عنه إعمار منطقتا اركيبة والقبلة بقبائل من شنقيط خرجت مهاجرة بقيادة القاضي عبد الله (1103هـ/1692) المعروف بقاضي البراكنة[87] .

وعلى خلفية نفس الحرب تأسست مدينة تجكجة إذ خرجت جموع من أهل شنقيط إلى موقع تجكجة حيث قاموا بتأسيس المدينة في ذلك العام ، وللحرب الشنقيطية دائما يعزى اعمار منطقة آدرار، ثم إن ودان هي الأخرى استضافت حربا عنيفة اشتعلت داخل أزقة المدينة ، وأصل ذلك أن بعض القبائل القاطنينة للقصر[88] نشب بينهم خلاف حاد تحول فيما بعد إلى حرب عنيفة فككت المكونات القبلية لأهل ودان ، وخرجت بموجبها أفواج من قبائلها مهاجرة باتجاه اركيبة وأفلة ومنطقة القبلة .

وكانت تشيت هي الاخرى مسرحا لمعارك عنيفة تحارب فيها سكان المدينة وقد دارت رحى الحرب التشيتية بحسب ما هو مثبت في كتب الحوليات في سنوات 1154[89]هـ/1741- 1166هـ/1753، واستمرت سنينا[90]، وعلى خلفية الحرب التشيتية تأسست قرية آغريجت 1166هـ[91]/ 1752.

ولم تسلم تجكجة الحديثة عهد من حرب هي الأخرى فككت النسيج القبلي للمدينة حيث قامت فيها حروب مدمرة استمرت لفترة تخللتها مواجهات عدة من أشهرها يوم صركاكة 1140هـ/1727[92].

إن تفكك الفسيفساء الاجتماعية لسكان المدن لم يقتصر أبدا على الصراعات القبلية المستمرة في دهاليزها وعلى أرضيتها ، بل إن حروبا عظاما قد جمعت مدنا مع بعض جاراتها ، وتسجل الحوليات معارك شهيرة حدثت على دروب مدن أدت في النهاية إلى خروج مجموعات من سكانها ليندمجوا في مدن أخرى .

---

[84] - حوليات النعمة ، تحقيق محمد ول اعل فال ، بحث لنيل شهادة المتريز في التاريخ ، جامعة انواكشوط ، السنة الجامعية 97 - 1998 ، ص13 .

[85] - العلامة سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم ، صحيحة النقل في علوية إدوعلي وبكرية محمد غل، تحقيق ودراسة التجاني ولد عبد الحميد ، تقديم أحمد بن حبيب الله ، منشورات وحدة المنارة للدراسات والبحوث والتحقيق ، مطبعة IMPACOM ، انواكشوط 2016/1437 ، ص109 .

[86] - الشيخ محمد اليدالي (شيم الزوايا ، أمر الولي ناصر الدين) ، تقديم وتحقيق محمدن ولد باباه ، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات ، بيت الحكمة ، 1990 ، ص ص 79 - 80 .

[87] - أحمد بن الأمين الشنقيطي ، م ، س ، ص496 .

[88] - المختار بن حامد ، حياة موريتانيا ، ج الجغرافيا ، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط ، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان 1414هـ/1994 ، ص ص 49 - 50 .

[89] - وتسمى تلك الحرب يوم سابو سيري ولانعرف ما ذا تعني سابو سيري و من المحتمل أنها تعود لكلام آزير الذي كان متداولا في تشيت ، ينظر المختار بن حامد ، حوادث السنين ، م ، س ، ص129

[90] - محمد صالح بن عبد الوهاب ، الحسوة البيسانية في علم الانساب الحسانية ، مخطوط ، نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، م ، س ، ص10.

[91] - حوليات ولاتة ، م ، س ، ص 44 .

[92] - المختار بن حامد ، حوادث السنين ، م ، س ، ص99.

وإذا كان تفكك المدن كان عاملا إيجابيا في إعمار مناطق البوادي والسواحل فإن اقتصادها أيضا قد عد كسبيل لجلب ثقافات شتى إلى الربوع الشنقيطية ، فكيف أسهم اقتصاد المدن في تطور المسارالثقافي داخل بلاد شنقيط ؟.

3- اقتصاد المدن وتطورالثقافة في بلاد شنقيط :

نظرا لوقوع هذه المدن على حافة الطرق الصحراوية السالكة بين الشمال والجنوب استقطبت الكثير من الجاليات التي استوطنت الصحراء لأغراض اقتصادية وتجارية بحتة ، ونتيجة لتلاقح الأفكار الواردة للجاليات الجديدة والفكر المحلي لأهل الصحراء تبلورت الثقافة الصحراوية الشنقيطية.

فمثلا استقبلت مدينة بيرو (ولاتة) نتيجة لأسباب تجارية وافدين من شتى بلاد الإسلام حسب إشارة السعدي : **"وكان التسوق قبل في بلد بير وإليه يرد الرفاق من الآفاق وسكن فيه الأخيار من العلماء والصالحين وذوي الأموال من كل قبيلة ومـن كل بلد من أهل مصر وورجلة وفزان واغدامس وتوات ودرعة وتفلالت وفاس وسوس وبيط إلى غير ذلك"**[93] .

ولاشك أن تنوع هذه العناصر البشرية التي قدمت من أصقاع بلاد الإسلام بغرض التسوق والاتجار ساهم إلى حد كبير في إثراء الساحة الثقافية والفكرية المحلية لأهل الصحراء ، وأدى إلى تعدد المنابع والمشارب التي نهلوا منها ، فقد ذكر صاحب نفح الطيب كيف أن عائلته عائلة المقري[94] التلمسانيين قد أسست شركة تجارية كبرى مختلفة الشركاء استقر أعضاء منها في ولاتة .

وكان الإخوة يربطون بين عدة مدن بشبكة من المواصلات التجارية أساسا لكنها في الحقيقة أدت إلى تداول الأفكار وتبادل الثقافات بين ساكنة ولاتة وتلمسان وسجلماسة[95]، وشكلت القوافل التجارية السيارة على مسالك هذه المدن شريانا دينيا وثقافيا تغذت منه الصحراء لفترة غير قصيرة .

وساهم سقوط آخر الإمبراطوريات السودانية ـ السنغاي ـ 999/1591[96] في انهيار منظومة التجارة الصحراوية نتيجة لتفكك الاجماع الديني السياسي وتراجع المدن السودانية التي كانت رائدة وقتها في التجارة القافلية مثل **تنبكتو وجني وكاوة** ، يقول جوزيف كيزربو إن سقوط السنغاي قد طوى **"صفحة من تاريخ الغرب الإفريقي ولم تعد مسالك الصحراء الكبرى طرق تبادل تجارية كبرى"**[97] ، ويضيف نفس الكاتب أن تداعيات انهيار السنغاي لم يؤثر على الاقتصاد الصحراوي السوداني فحسب بل كان له تأثيره البالغ على النواحي السياسية والاجتماعية هناك إذ أدى إلى تشتيت اجتماعي وسياسي .

كما كان الحضور الأوربي على السواحل الإفريقية والشنقيطية منها بشكل خاص عاملا حاسما في تهدم البنية الاقتصادية التقليدية للمدن العتيقة المعتمدة بالأساس على التجارة الصحراوية ، وذلك بتزحزح الطرق القافلية المارة بها وانهيارها مطلقا على خلفية نمو الشواطئ[98] الأطلسية وضفاف نهر السنغال نقطة المركز للاقتصاد الجديد خاصة خلال القرن التاسع عشر .

وفي ظل الأوضاع الاقتصادية المتأزمة وقعت هجرات للنسيج الاجتماعي للمدن المتضررة إلى السواحل وهو ما أدى وحسب الباحثين[99] جمال بن الحسن وعبد الدود[100] بن عبد الله إلى ازدهار الأرياف المحاذية للشواطئ الأطلسية ـ **القبلة** ـ ليس فقط اقتصاديا بل ثقافيا وعلميا ، حيث ازدهرت المعارف

---

[93] - عبد الرحمن السعدي ، م ، س ، ص21.

[94] - أحمد بن محمد المقري ، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، بيروت 1968 ، ج5 ، ص ص 205 - 206.

[95] - جون إليف ، الأفارقة تاريخ قارة ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، ط1 دار الكتب الوطنية ، بنغازي ليبيا 1431هـ/2011 ، ص92

[96] - جوزيف - كي – زربو ، تاريخ افريقيا السوداء ، ترجمة :د.عقيل الشيخ حسن ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والاعلان ، طبعة الأولى1431هـ/2001 ، ص306 .

[97] - نفسه ، ص311

[98] - الرئد جلييه ، التوغل في موريتانيا ، اكتشافات . . استكشافات . . غزو ، الأمن في الصحراء والسلم النهائي ، عربه من الفرنسية إلى العربية محمدن ولد حمينا ، ط1 ، 2007 ، ص ص 68 - 75

[99] - أحمد جمال بن الحسن ، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري ، مساهمة في وصف الأساليب ، جمعية الدعوة الاسلامية ، ط1 ، ص69.

[100] - عبد الودود بن عبد الله ، الإسلام والمجتمع في افريقيا الغربية خلال القرن 17 - 18 ، حوليات كلية الآداب والعلوم الانسانية ، العدد2 ، انواكشوط 1990 ، ص14.

العلمية والثقافية في هذه البوادي والأرياف مع الهجرة البشرية إليها ، الشيء الذي أفرز المحضرة كمؤسسة تعليمية بديلة للنمط التعليمي الذي كان قائما في المساجد[101] قرونا عديدة داخل أروقة المدن .

وتعد المحضرة التي عرفت ازدهارها الحقيقي في الفترة الحسانية من أهم قنوات المعرفة ومنابع العلم التي ورثت وظيفة المسجد التعليمية في بلاد شنقيط ، حيث حافظ المسجد لفترة على دوره كمنبع للعلم ومنارة له.

وشهد القرن الثاني عشر الهجري ذروة المجد للثقافة العالمة في كل بلاد شنقيط وكنتيجة حتمية لهذا الازدهار الثقافي اهتم أهل الصحراء بتأدية مناسك الحج وإكمال أركان الإسلام ، فانطلقت لأجل ذلك رحلات حجية ضرب أهلها على أكباد الإبل إلى الحجاز مرورا بالمغرب ومصر، فكانت ركاب الحاج بمثابة رحلات علمية تجوب بلاد الإسلام للتحصيل والحج .

II. ـ المدن وانطلاق الركب الحجي الشنقيطي:

لقد كانت ركاب الحاج التي تنطلق من الصحراء والغرب الإفريقي تعرف بإسم ركب الحاج التكروري[102] وخلف هذا الستار سارت القوافل مرارا باتجاه الحجاز لتأدية مناسك الحج، واشتهرت مدن في الصحراء بأنها كانت منطلقا لركاب الحجيج السيارة إلى بلاد الحجاز .

ويمكن القول إن رحلة الامير يحيى بن ابراهيم لكدالي من أوائل الرحلات الحجية التي انطلقت من الربوع الصحراوية ، كما أن هذه الرحلة قد رسخت تعلق أهل الصحراء وحرصهم الشديد على تنظيم الرحلات الحجية بصفة مستديمة .

وإلى جانب رحلة الأمير الصنهاجي الشهيرة فإن أهل الصحراء قد استفادوا من رحلات حجية أخرى قد نظمت على أطراف مجالهم ، كالرحلات التي كان يقوم بها ملوك السودان مثل رحلة المانسا موسى[103] سلطان مالي الحجية (724هـ/1323)[104] ، فقد أحدثت رحلة هذا السلطان ثورة على مستوى تفاعلات الحركة الدينية الدائرة في السودان الغربي والصحراء لدرجة أن آثارها ارتسمت على كل ذلك المجال الجغرافي.

فقد ضمت تلك الرحلة على ما أثبته المؤرخون " **نحو عشرة آلاف مرافق**"[105] من الطبيعي أن تكون من ضنهم مجموعات صحراوية ، خاصة أن تلك القبائل ظلت لفترة هي رائدة الخطط الدينة في السوداني الغربي والراعي الوحيد للحياة الثقافية هناك ، وقد كان لانطلاق حجة موسى من مدينة ولاتة فرصة في أن يكون أهلها ـ **مسوفة** ـ من أكثر مرافقي السلطان ، يقول بول مرتي : **"قصد كانكا موسى ملك مالي مكة المكرمة للحج فوصل إلى ولاتة عن طريق الهضبة (الظهر) ومنها سافر إلى اتوات عن طريق أروان**"[106] .

وتأتي رحلة الحاج الآسكيا محمد الكبير ـ امبراطور السنغاي ـ الحجية[107] كحدث تاريخي مهم، إذ شكلت رفقة الآسكيا موكبا كبيرا ضم شخصيات علمية بارزة من الأوجه الصنهاجية ومجموعات من كافة أعوانه .

هذا فضلا أن أهل الصحراء قد تضاعفت حظوظهم في الاستفادة من الرحلات الحجية المنطلقة من الغرب الافريقي بحكم سيطرتهم على المسالك القافلية التي تعبر صحاريهم فكانت القافلة تنطلق من ولاتة

---

[101] ـ الخليل النحوي ، المنارة ، م ، س ، ص58 ـ 66.

[102] ـ محمد بلو بن عثمان بن فودية ، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ، تحقيق بهيجة الشاذلي ، منشورات معهد الدراسات الافريقية ، الرباط 1996 ، ص47 .

[103] ـ المانسا بلغة الماندیك تعني "السلطان" وأول من عرف بها هو المانسا موسى أو الكانكا كما يدعوه البعض ، تولى الحكم في مالي سنة 712هـ/1312 ، اشتهر موسى برحلته إلى الحج التي اصطحب معه خلالها شخصيات علمية ضمها لبلاطه كالشاعر أبو إبراهيم الساحلي ، ينظر ابن خلدون ، م ، س ، ج6 ، ص415 .

[104] ـ نفسه ، الصفحة نفسها

[105] ـ الدكتور عبد الوهاب التازي ، التقارب الإفريقي العربي ، مجلة دعوة الحق ، تصدرها وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، الرباط المملكة المغربية ، العدد 269 ، ابريل ـ مايو 1982 ، ص137

[106] ـ بول مرتي ، القبائل البيضانية ، م ، س ، ص305 .

[107] ـ السعدي ، م ، س ، ص72 .

دائما ، ويثبت مسار جميع الرحلات أنها كانت تنطلق من ولاتة فتنحرف إما للطريق الذي ذكر بول مرتي **ولاتة ـ أروان ـ اتوات ـ جنوب الجزائر** ، أو إلى الطريق الآخر الذي ذكر الطالب مصطف بن الطوير الجنة أنه سلكه لأداء فريضة الحج[108] وينطلق من **ولاتة ـ درعة** .

ويعتبر طريق ولاتة اتوات الطريق الرسمي للقافلة الشنقيطية وهو طريق واحد يتفرع إلى المسارين السابقين قبل أن يلتقيا في ساحل البحر الابيض المتوسط ثم مصر، ويدعى **الطريق الشمالي**[109] أما **الطريق الشرقي** فيمر **"عبر البلاد المالية ونيجيريا واتشاد شاقا أرض السودان وواد النيل منتهيا إلى ساحل البحر الاحمر"**[110] ، وربما تكون رفاق الحج التي كانت تسلك هذا الطريق هي التي عرفت بركب الحاج التكروري.

وظلت قوافل الحج تسير في رفقة حجاج السودان لفترة حتى تمكن أهل الصحراء من الانفصال عن المنظومة السودانية وبصفة خاصة بعد انهيار السنغاي آخر الامبراطوريات السودانية ، حينها باتت قوافل الحجيج تنطلق من قلب شنقيط تحت إدارة أهلها وتسييرهم ، ويقول الباحث حماه الله ولد السالم أنه بعد استقلال ركاب الحج الصحراوية عن نظيرتها السودانية اضحى لكل مدينة ركبها الخاص بها مثل **"الركب الولاتي ، الركب التشيتي ، الركب الوداني ، الركب الشنقيطي"**[111].

وكانت ركاب الحاج التي تنظم في الصحاري الشنقيطية تسير تحت وصاية زعماء الزوايا ورؤسائهم من ذوي العلم والفضل ، ويتناوب رموزهم سيادة الركب وتسييره ، فمثلا يذكر صاحب فتح الشكور أن الغلاوي كان رئيس الركب في زمنه حتى يصل اتوات فتكون الرئاسة تحت قيادة ابي نعامة الكنتي .

ويجسد اهتمام الشناقطة بالرحلات الحجية فيما ذكر سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم المتوفى 1233هـ/1817 أن مدينة شنقيط كانت مركزا تسير منه القوافل باتجاه الحجاز : **"وكان الركب يمشي من شنقيط كل عام ويحج معهم من أراد الحج من سائر الآفاق حتى أن أهل هذه البلاد أعني من الساقية الحمراء إلى السودان إلى أروان لا يعرفون عند أهل المشرق إلا بالشناقطة وقد تحج الدار من أهل شنقيط كلها ولايبقى فيها أحد من شدة اعتنائهم بالحج ويحجون من قدروا على احجاجه وقد بلغنا أن أبا الكساء انفق على ار بعين نفسا من غير عياله وحملها لله تعلى"**[112].

وقد كانت ركاب الحاج بعثات علمية يستغلها الشناقطة في إثراء المعارف ومصاحبة الشيوخ في جميع المراكز العلمية في **الحجاز** و**مصر** و**القيروان** و**فاس** ، حيث كانت رفاق الحاج تمكث أشهرا فيما بين الذهاب والإياب إذ تستغرق الرحلة عادة وحسب قول الباحث إسلم بن محمد الهادي عدة اشهر[113] ، ويحرص أولائك الحجاج على استكمال علومهم بطلب الإجازات والتصدير من المراكز التي يمرون بها ، هذا إلى جانب آلاف الكتب والمصنفات التي كانت قوافل الحجيج تعود بها في إيابها إلى الديار ، وكثيرا ما انفصل بعض الحجاج عن قوافلهم ومكث سنينا يتنقل بين حواضر العلم وهو يواصل تطوير معارفه ويلازم أئمة العلم للنهل من معينهم .

ونماذج الحجاج كثر في كتب التراجم وحوليات المدن التي كانت تنظم فيها الرحلات الحجية ، وقد كانت رحلة الحج عند الشناقطة سلاح ذو حدين فيها يطلب العلم و بها تؤدى المناسك، وكانت المدن الإسلامية في **المغرب** و**مصر** و**الحجاز** منابع علمية وثقافية رائدة يسعى الحجاج إلى النهل من معينها، إن هذه الينابيع التنويرية مثل **القرويين** في **فاس** و**القيروان** في **تونس** و**الأزهر** في **القاهرة** ظلت صروحا ثقافية استقى منها علماء الشناقطة فنون المعرفة بكل صنوفها .

---

108 الطالب أحمد بن المصطفى بن اطوير الجنة ، رحلة المنى والمنة ، مخطوط ، بحوزة الباحثة نسخة منه ، ص2 .

109 محمدن بن أحمد بن المحبوبي، التواصل المعرفي بين الوطن الشنقيطي والغرب الافريقي ، التاريخ العربي، العدد37، 1427هـ/2006، ص285 .

110 نفسه ، نفس الصفحة

111 حماه الله ولد السالم ، م ، س ، ص ص 93 - 94 .

112 سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم، م، س ، ص113.

113 إسلم بن محمد الهادي، موريتانيا عبر العصور، ط1 ، مطبعة الأطلس ، انواكشوط ، موريتانيا 1995 ، ج1 ، ص202 .

ويذكر أحمد جمال بن الحسن أن قمة النضج الثقافي في المجال الشنقيطي قد تبلورت أثناء القرن 13هـ / 19 كما بين قائلا: **"ففيه بلغت الثقافة أقصى مداها انتشارا وعطاء وتمرس هؤلاء البدو بمختلف فروعها تدريبا وتدريسا وتأليفا"**[114] .

وإذا كانت ركاب الحاج قد أسهمت كغيرها من روافد الثقافة الشنقيطية في بلورة الحياة الثقافية في المجال الشنقيطي ، فإن اقتصاد المدن وصراعاتها تعد عوامل حاسمة هي الأخرى في صياغة البعد الثقافي الديني الشنقيطي .

لقد كان تشكل الثقافة العالمة في الربوع الشنقيطية نتاج عدة عوامل اقتصادية وسياسية وثقافية تفاعلت كلها لتتبلور منها الثقافة المحلية لسكان شنقيط ، وكانت المدن الصحراوية على قلتها المهد الأول لانطلاقة الثقافة عموما والعالمة منها بصفة أخص .

ورغم صعوبة التنقل داخل المسالك الصحراوية ظلت محور لارتكاز للتجارة القافلية ، حيث كانت الجسر الرملي الذي تجتازه القوافل لتصل المراكز التجارية في مدن الصحراء والسودان الغربي ، مما أسهم في انتقال المعارف والثقافات من الشمال الإفريقي والمشرق والحجاز إلى العمق الصحراوي .

إن هذا النشاط الاقتصادي والحركة التجارية المستمرة قد سهل مرور الأفراد والجماعات من وإلى بلاد شنقيط ، كما أدى إلى تسرب المعارف بين المراكز التجارية ومثيلاتها في الشمال والجنوب ، وشكلت المدن التجارية الكبرى ومراكز التبادل التجاري ونقاط عبور القوافل ينابيع للإشعاع الديني والثقافي .

وكما كان اقتصاد المدن عاملا فعالا في إثراء وتنوع ثقافة سكانها فإن العوامل السياسية هي الاخرى قد ادلت بدلوها في تجديد سكان المدن وتعدد مشاربهم الثقافية والفكرية ، فقد كان تأثير الحركة المرابطية على ميادين الحياة العمرانية والدينية لسكان الصحراء الشنقيطية تأثيرا بالغ الأهمية ، حيث تميز حكمهم بانبعاث صروح مدنية تعد من المنابر العلمية الأولى عطاء في المجال الشنقيطي.

ونظرا لعدة تحولات استجد ت على مستوى المدن الصحراوية ازدهرت البوادي والأطراف ، وازدهرت فيها الحياة الثقافية لتبلغ قمة النضج في القرنين الثاني والثالث عشر الهجريين ، على مستوى بعض المدن والبوادي المحاذية للسواحل الأطلسية .

وعموما يمكن القول إن الثقافة العربية الإسلامية في بلاد شنقيط لتدين بالكثير للمدن العتيقة التي ظلت صامدة كقلاع تشع بنور العلم والثقافة العالمة في كل النواحي الصحراوية ، بل إن عطاء المدن الشنقيطية تجاوز النطاق الجغرافي لموريتانيا ليكون نقطة المركز لانطلاق الثقافة العالمة في بلدان من إفريقيا جنوب الصحراء ، حيث كانت مدن ولاتة ـ شنقيط ـ ودان ـ تشيت محطات فاعلة في الحضارة العربية الإسلامية في ضفتي النيجر ـ مالي ـ والسنغال .

---

114 أحمد بن الحسن، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر، م ، س ، ص170.

البيبليو اغرافيا :

المخطوطات :

ـ جدو بن الطالب الصغير ، تاريخ جدو ، مخطوط ، نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي .
ـ محمد صالح بن عبد الوهاب ، الحسوة البيسانية في علم الانساب الحسانية ، مخطوط ، نسخة المعهد الموريتاني للبحث العلمي .
ـ سيد عبد الله بن محمد الصغير ابن انبوجة، فتح الرب الغفور في تواريخ الدهور ، مخطوط ، بحوزة الباحثة .
- الطالب أحمد بن المصطفى بن اطوير الجنة، رحلة المنى والمنة، مخطوط ، بحوزة الباحثة نسخة منه.

2) ـ المصادر

- أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي، السياسة أو الإشارة في أدب الإمارة، تحقيق الدكتور سامي النشار، الطبعة الأولى، دار الثقافة، الدار البيضاء.1981.
- أبو عبد الله الطالب محمد بن أبي بكر الصديق البرتلي الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، تحقيق محمد حجي إبراهيم الكتاني، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1401 / 1981.
- أبو عبيد البكري، المغرب في ذكر إفريقية والمغرب وهو جزء من كتاب المسالك والممالك الدار العربية للكتاب، القاهرة (د ت)
- أحمد بن الأمين الشنقيطي، الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، مكتبة الخانجي ومؤسسة منير، الطبعة الرابعة، مطبعة المدني، القاهرة، 1989/1409.
ـ - أحمد بن محمد المقري ، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب ، بيروت 1968 .
- بول مارتي، القبائل البيضانية في الحوض والساحل الموريتاني وقصة احتلال فرنسا للمنطقة، تعريب محمد محمود ودادي، دار السراج، بيروت لبنان، يناير 2005.
ـ الرائد جلييه ، التوغل في موريتانيا ، اكتشافات . . استكشافات . . غرو ، الأمن في الصحراء والسلم النهائي ، عمل بإمضاء الحكام العامين والمحليين في إفريقيا الوسطى والشمالية ، قدم له M . GRBE الحاكم العام في إفريقيا الغربية الفرنسية ، عربه من الفرنسية إلى العربية محمدن ولد حمينا ، ط1 ، 2007 .
- الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله بن عمران بن عامر السعدي، تاريخ السودان، طبعة هوداس، مطبعة بردين، انجي 1898.
ـ الشيخ محمد اليدالي،(شيم الزوايا،أمر الوالي ناصر الدين)، تقديم وتحقيق محمدن ولد باباه، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، 1990.
ـ العلامة سيدي عبد الله بن الحاج ابراهيم ، صحيحة النقل في علوية إدوعلي وبكرية محمد غل، تحقيق ودراسة التجاني ولد عبد الحميد ، تقديم أحمد بن حبيب الله ، منشورات وحدة المنارة للدراسات والبحوث والتحقيق ، مطبعة IMPACOM ، انواكشوط 2016/1437 .
ـ عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، ومكتبة المدرسة، بيروت 1983 .
ـ المختار بن حامد ، حوادث السنين أربعة قرون من تاريخ موريتانيا وجوارها ، تقديم وتحقيق سيد أحمد بن أحمد سالم ، ط1 ، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث دار الكتب الوطنية ، 2011

ـ ج الجغرافيا ، منشورات معهد الدراسات الإفريقية بالرباط ، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان 1414هـ/1994 .
ـ محمد بلو بن عثمان بن فودية ، إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور ، تحقيق بهيجة الشاذلي ، منشورات معهد الدراسات الافريقية ، الرباط 1996 .

2)- الـمراجــع:

ـ الخليل النحوي، المنارة والرباط، عرض للحياة العلمية والإشعاع الثقافي والجهاد الديني من خلال الجامعات البدوية المتنقلة (المحاضر)، المنظمة العربية التربية والثقافة والعلوم تونس 1987.
ـ حماه الله بن السالم ، المجتمع الأهلي الموريتاني مدن القوافل ، مركز دراسات الوحدة الإفريقية ، ط1 ، 2008 .
ـ حماه الله بن مايابى ، مدينة تشيت ، رسائل وأشعار (من القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين) ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان (دت) .
ـ بيير بونت ، إمارة آدرار الموريتانية ، الحريم التنافس الحماية في مجتمع قبلي صحراوي ، ترجمة الدكتور محمد بن بوعليبة بن الغراب ، ط2 ، دار النشر جسور ، انواكشوط 2012
ـ إسلم بن محمد الهادي، موريتانيا عبر العصور، ط 1، مطبعة الأطلس، انواكشوط، موريتانيا 1995.
ـ أحمد مولود بن أيد ، الصحراء الكبرى مدن و وقصور ، دار المعرفة ، 2009 ,
ـ أحمد جمال بن الحسن، الشعر الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري مساهمة في وصف الأساليب جمعية الدعوة الإسلامية، ط 1 ، 2003.
ـ جون إليف ، الأفارقة تاريخ قارة ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ، ط1 دار الكتب الوطنية ، بنغازي ليبيا 1431هـ/2011 .
ـ جوزيف ـ كي ـ زربو، تاريخ إفريقيا السوداء، ترجمة : د عقيل الشيخ حسن ، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة 1، 1431هـ/2001 .

3)- البحوث :

ـ حوليات ولاتة، تحقيق سيدي عبد الله بن البخاري، بحث لنيل شهادة المتريز في التاريخ، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية 1991 ـ 1992.
ـ حوليات النعمة ، تحقيق محمد ول اعل فال، بحث لنيل شهادة المتريز في التاريخ، جامعة انواكشوط، السنة الجامعية 97 ـ 1998 .

4)- الندوات و المجلات:

ـ الدكتور عبد الوهاب التازي، التقارب الإفريقي العربي، مجلة دعوة الحق، تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط المملكة المغربية، العدد 269 ، ابريل ـ مايو 1982.
ـ عبد الودود ولد عبد الله، الإسلام والمجتمع في إفريقيا الغربية خلال القرنين 17- 18 للميلاد، ندوة (الفنون، التاريخ الحضارات الإفريقية)، الجزائر 22 يونيو 1988
ـ عبد الوهاب بن محفوظ، المجتمع البيضاني التقليدي، أصحاب الشوكة وإشكالية السلطة، الموكب، العدد 21 يناير ـ فبراير 2000.
ـ محمدن بن أحمد بن المحبوبي، التواصل المعرفي بين الوطن الشنقيطي والغرب الإفريقي، التاريخ العربي ، العدد37 ، 1427هـ/2006 .

.

الشناقطة ونسخ الكتب والتهميش، وجمع الفوائد والتكنيش

العلامة: أحمد بن اجمد أنوذج ومثال

إعداد الدكتور/ التاه بن محمدن بن اجَّمد
أستاذ مادة المقاصد الشرعية
المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

ملخص البحث:

يروم هذا البحث الخوض والكتابة في طريقة نسخ الشناقطة للكتب، وصنيعهم للهوامش التي يضعون عليها، والفوائد التي يقتنصون منها، والحواشي والتكنيشات التي يسجلون على جوانبها، وطرق تقييدهم لتلك الفوائد، وزياداتهم واستدراكاتهم التي يستدركون أحيانا على بعض المواطن منها، متخذا من العلامة: أحمد بن اجمد اليدالي أنموذجا ومثالا على ذلك، من خلال نسخته الخطية من شرح الخرشي على مختصر الشيخ خليل.

الشناقطة ونسخ الكتب والتهميش، وجمع الفوائد والتكنيش

العلامة: أحمد بن اجمد أنوذج ومثال

إعداد الدكتور/ التاه بن محمدن بن اجَّمد 22102074
أستاذ مادة المقاصد الشرعية
المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية

الكلمات المفاتيح: الشناقطة – التهميش - الفوائد – التكنيش - أحمد بن اجمد

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وبعد؛ فإن الموضوع الذي أنا بصدد الكتابة عنه، هو بعنوان: (**الشناقطة ونسخ الكتب والتهميش، وجمع الفوائد والتكنيش، "العلامة: أحمد بن اجمد أنوذج ومثال").**

ولا تخفى أهمية هذا الموضوع الذي بين أيدينا، وذلك لشرف أصله وميدانه، فهو يندرج في صميم علم الفقه، الذي حاز قصب السبق على باقي العلوم إلى طول الأبد، وسبقها سبق الجواد الذي استولى على الأمد، وفي أهمية علم الفقه واستحقاقه للفخر والاعتزاز به دون غيره من العلوم يقول أحدهم:

إِذَا مَـــا اعْتَـــزَّ ذُو عِلْـــمٍ بِعِلْـــمٍ ... فَعِلْـــمُ الْفِقْـــهِ أَوْلَـــى بِـــاعْتِزَازِ
فَكَـــمْ مِسْـــكٍ يَفُـــوحُ وَلَا كَمِسْـــكٍ ... وَكَـــمْ طَيْـــرٍ يَطِيـــرُ وَلاَ كَبَـــازِ

ولقد أغرتني بالاشتغال بهذا الموضوع والكتابة فيه عدة أمور، على رأسها التعلق بالفقه الإسلامي، وبكل ما له صلة بأمور الدين، لقوله -صلى الله عليه وسلم- (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) وأرجو الله سبحانه وتعالى أن ييسر لنا التفقه في دينه، هذا بالإضافة إلى ما لمسته من تعلق شديد بهذه الأنظام من طرف طلاب العلم والشيوخ في ساحة المحاظر الشنقيطية، وحضورها البارز في الفتوى والنوازل، زد على ذلك كون هذه الأنظام لا تضبط سوى الشوارد، والأمور الغامضة التي تحتاج إلى بيان، فهي لا تضبط الأحكام المنصوصة في المختصر ونحوه غالبا، مع ما تتميز به من جودة السبك، وحسن الصياغة، والاختصار على المطلوب، والعزو العلمي، والخلو من التعقيد والاستطرادات الزائدة.

وقد قسمت هذا الموضوع حسب الخطة التالية:

المقدمة: وتشتمل عل تحديد الموضوع، وذكر أهميته، والدوافع التي دعتني إلى الكتابة فيه، مع بيان الخطة التي سأسير عليها في إنجازه.

المحور الأول: التعريف بالعلامة أحمد بن اجَّمَدْ المعروف بـ "بوه".

المحور الثاني: أنظام العلامة أحمد بن اجمد التي كتب بحاشية الخرشي

الخاتمة: وضمنتها أهم الملاحظات والاستنتاجات التي توصلت لها من خلال البحث

المحور الأول: التعريف بالعلامة أحمد بن اجَّمَدْ المعروف بـ "بوه".

سأتحدث في هذا المحور عن حياة العلامة أحمد بن اجمد، باعتباره العلم الذي وقع عليه الاختيار للتمثيل على نسخ الشناقطة للكتب الكبار، واقتناصهم للفوائد، وضبطهم للشوارد، حيث نسخ هذا العلامة

كتبا ضخاما، سأختار منها الجزء الأول من الخرشي محلا لهذه الدراسة، متتبعا لأنظام هذا العلم وتقييداته التي كتب بإزاءه النسخة التي نسخ من شرح الخرشي لمختصر الشيخ خليل، وسأتناول حياته من خلال النقاط التالية:

أولا: اسمه ونسبه:

هو أحمد بن محمذن بن اجَّمَدْ بن أيدوم بن أحمذو بن ألفغ المختار باب بن محمد الأمين بن المختار بن عمر بن علي بن يحي بن يداج، أحد الخمسة المكونين لحلف تشمشة، والجد الجامع لقبيلة إدوداي قبيلة المؤلف والنسبة إليه يدالي:

يِـــــدَّاجُ بِالْكَسْـــــرِ وَشَـــــدِّ الـــــدَّالِ جَـــــدُّ عَلِـــــي وَالنِّسْـــــبَةُ الْيِـــــدَّالِي[115]

ثانيا: مولده ونشأته:

ولد أحمد بن اجَّمَدْ المعروف بـ"ابوه" سنة 1264هـ في بيت علم وورع، فوالده محمذن بن اجَّمَدْ كان عالما عابدا، ورعا زاهدا، ذا إقبال على ربه، وجده أحمذو بن ألفغ المختار باب اشتهر بوفرة العلم، وكان من أشياخ العلامة محمد اليدالي[116] والشاعر المجيد ألما العربي بن المصطفى اليدالي[117].

أما جده الأبعد فهو الفقيه ألفغ المختار باب، أحد الأولياء العاملين والصلحاء المتقين، وقد تواترت العدول على أن آل ألفغ المختار باب لا يخلون من وجود سبعة علماء على أقل تقدير[118].

أما والدته فهي مريم بنت عبد الله جنك بن ميلود بن المصطفى بن محمد سعيد بن المختار بن عمر، وهنا يلتقي نسبها مع نسب والده، وهي امرأة صالحة قانتة، كانت تُدرس القرآن وغيره من العلوم، حيث كانت على حظ وافر من العلم والعمل، وكانت حسنة الخط، تنسخ الكتب والمصاحف، يقال إنها لم يبلغ في زمنها أحد من أهل قبيلتها إلا أعطته مصحفا ونسخة من مختصر خليل بخط يدها[119].

ثالثا: دراسته وتعلمه:

لقد درس أحمد بن اجمد "ابوه" القرآن على والده في بيته، وحفظ القرآن في سن مبكرة، ليتابع بعد ذلك دراسته للمشتهر من الكتب والمتون، دون أن يتخصص في فن واحد، بل كان رجلا موسوعيا، ملما بجميع المعارف والفنون، وقد أخذ عن أخيه لأمه العلامة: المختار بن جنك[120] الذي كان عالما عارفا، كما أخذ عن ابن عمه العلامة النحوي: زين بن ألمين بن أيدوم[121] صاحب الطرة الحمراء على الألفية، وقد أحال عليه هذا العلامة عدة مرات في أنظامه. كما رحل أخيرا إلى العلامة محمذن بن محنض بابه بن اعبيد الديماني[122]، ومكث معه فترة من الزمن، درس خلالها ألفية ابن مالك ومختصر خليل وغيرهما. كما سمع بعد ذلك من العلامة المختار بن ألما[123] وأخذ عليه الطريقة الشاذلية[124].

---

115 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، للعلامة أحمد بن اجمد، تحقيق الدكتور/ التاه بن محمدن بن اجمد، مطبوعات ديوان الشناقطة، مركز نجيبويه، مصر، الطبعة الأولى، 2018، ص: (7).

116 - هو محمد بن المختار بن سعيد اليدالي، عالم وفقيه وشاعر مشارك في جميع الفنون، ورائد حركة التأليف في الربوع الشنقيطية، له مؤلفات عدة، من أشهرها تأليفه "الذهب الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز" و"فرائد الفوائد" ... إلخ، توفي رحمه الله سنة 1166.

117 - هو ألما بن المصطفى اليدالي، شاعر عاصر ابن عمه الشيخ محمد اليدالي، عاش في القرن الثاني عشر الهجري.

118 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (8).

119 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (9).

120 - المختار بن جنك اليدالي عالم جليل له مؤلفات كثيرة منها نظم المدافن، توفي رحمه الله سنة 1321هـ.

121 - هو زين بن ألمين بن أيدوم، عالم جليل، له مؤلفات عدة من أشهرها طرته الحمراء على الألفية، توفي رحمه الله سنة 1290هـ.

122 - هو محمذن بن محنض بابه بن اعبيد الديماني، عالم جليل وشيخ محظرة، أخذ عن والده وتخرج عليه جمع من العلماء، توفي رحمه الله: 1328هـ.

123 - هو المختار بن ألما عالم جليل، كان نحويا وفقيها، أخذ عن ابن متالي، له مجموعة من الأنظام والفتاوى، توفي رحمه الله 1308هـ.

124 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (11-10).

رابعا: محظرته وطلابه:

لقد تصدر العلامة أحمد بن اجَّمَدْ "ابوه" للتدريس، وبث العلم في وقت مبكر من حياته، فالتفتت إليه الأنظار، واستقطب العلماء والنظار، فكانوا إليه يأتون، وهم من كل حدب وصوب ينسلون، فأغلب عشيرته وأهله عنه أخذ، ومن مجلسه نهض. ومن أبرز أولئك الذين أخذوا عنه العلم أخوه العلامة: زين بن اجَّمَدْ الذي درس عليه القرآن، وكثيرا من الفنون الأخرى، كما أخذ عنه العلامة: محمد سالم بن ألما[125]، والعلامة: محمد بن حمينه[126]، كما أخذ عنه العلامة: المختار بن المحبوب[127] والعلامة: الحسن بن السيد[128]، والعلامة: سيد بن زين العابدين[129] وغيرهم من العلماء[130].

خامسا: مؤلفاته وأشعاره:

لم يكثر العلامة: أحمد بن اجَّمَدْ من التأليف، وذلك لانشغاله بالعبادة والتعليم، فكانت مؤلفاته في الغالب تكون عبارة عن أنظام قصيرة، تضبط بعض شوارد العلم ونوادره، ومن مؤلفاته الخارجة عن هذا النمط نذكر: تأليفه المسمى وزنا ومعنى، وهو نظم يقع في 238 بيتا. وله تأليف في أنساب قبيلته إدوداي. وتأليف آخر في النحو مختصر. ونظم ضبط به بعض أعلام اللغة وبعض أسماء البلدان. ونظم في أسماء الله الحسنى يبين فيه سر كل اسم منها. ومجموعة من الأنظام أكثرها في الفقه والنحو، ومنها ما هو خارج عن ذلك لا يدخل تحت هذين الموضوعين[131].

ويجدر التنبيه إلى أن العلامة أحمد بن اجَّمَدْ قال شعرا على غرار الشعراء الجاهليين، يخاطب فيه الربوع والأطلال، ويقف بها ويتذكر أزمان اللهو والوصال، من ذلك قوله[132]:

حَـــيِّ الرُّبُـــوعَ بِجَـــانِبَيْ لِمْعَرْكَـــبِ ... وَذَرِ الـــــدُّمُوعَ مِـــــنَ الْمَـــــآقِي تُسْـــكَبِ
دَارٌ لِسَـــــلْمَى وَاللُّمُـــــوعِ وَفَرْتَنَـــــى ... وَلَمِـــيسَ مَـــعْ دَارِ الرَّبَـــابِ وَزَيْنَـــبِ ...

سادسا: وفاته ومراثيه:

لقد توفي العلامة أحمد بن اجمد اليدالي "ابوه" رحمه الله تعالى سنة 1354هـ عن عمر قدره تسعون سنة، ودفن في مقبرة تندكسم مع جمع من العلماء والصلحاء الأجلاء، فقبره بها مشهور مزور، وقد جمع العالم الجليل: محمد سالم بن ألما العلماء الذين تضمنتهم مقبرة تندكسم، مؤكدا فضل زيارتهم يقول[133]: [الطويل]

فَمَـــا بَعْـــدَ زَوْرِ السَّـــبْعَةِ الْغُـــرِّ يُـــدْفَنُو ... لَـــدَى الْبِيـــرِ تِنْدَكْسَـــمِّ مِـــنْ خَـــوْفِ مُعْضِـــلِ
مُحَمَّـــذُ بِالْإِعْجَـــامِ وَالضِّـــدِّ زَيْـــنُهُمْ ... وَسِـــــيدِ وَمُخْتَـــــارَانِ وَالْوَالِـــــدُ الْعَلِـــــي

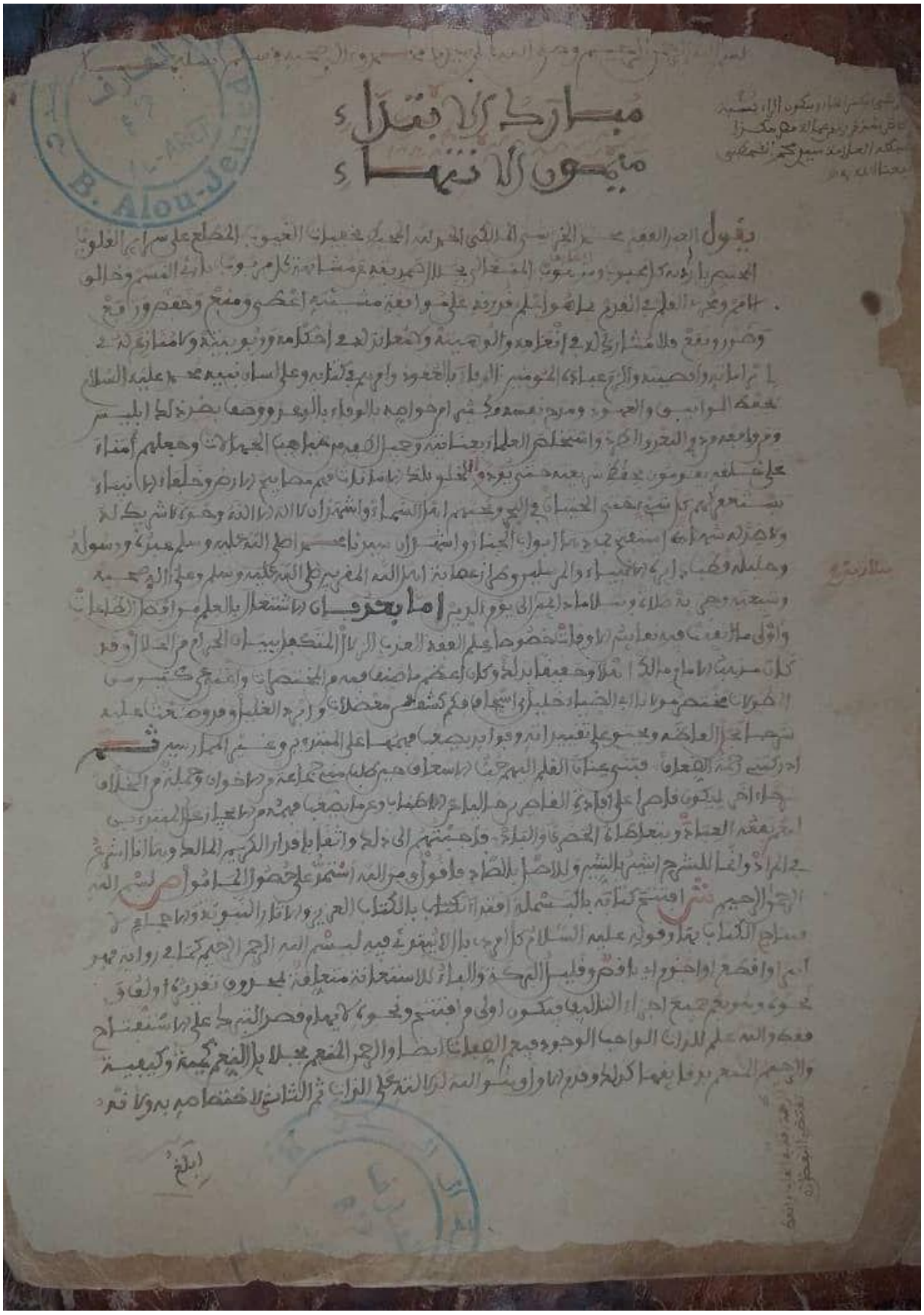
وقد ذيل الأديب الأريب، العالم الزاهد: سيد بن أحمد بن اجَّمَدْ هذين البيتين ببيت ثالث، بين فيه أن هذا الجمع اليدالي الميمون قد ازداد بوالده أحمد يقول[134]: [الطويل]

---

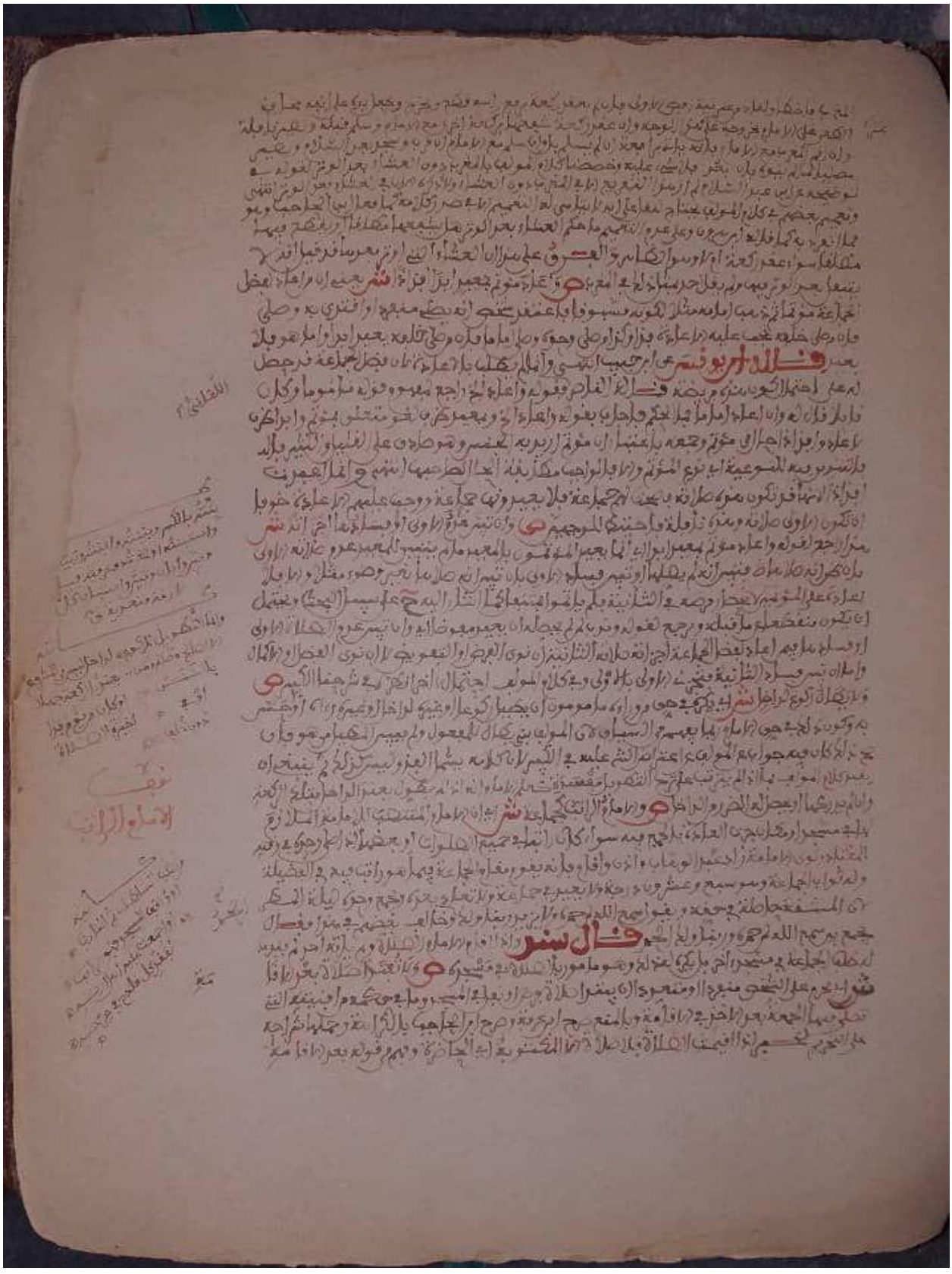
125 - هو محمد سالم بن المختار بن ألما، عالم ورع وصالح من الصلحاء، له مؤلفات كثيرة، توفي رحمه الله سنة 1383هـ.
126 - هو محمد بن سيد بن حمينه، عالم وفقيه، له أنظام فقهية وديوان شعري، ومجموعة من الفتاوى، توفي رحمه الله 1388هـ.
127 - المختار بن المحبوب عالم جليل، له مؤلفات من أشهرها نظم وفيات الأعيان وحوادث السنين. توفي رحمه الله سنة 1392هـ.
128 - هو الحسن بن السيد عالم جليل، درس على أحمد بن اجَّمَدْ، وكان معجبا به وبأنظامه، كما كان شاعرا مجيدا، توفي رحمه الله سنة: 1324هـ.
129 - هو سيد بن زين العابدين، حفيد محمد اليدالي، عاش في القرن الرابع عشر الهجري.
130 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (13-12).
131 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (13).
132 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (21).
133 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (43).
134 - كتاب المترادف وزنا ومعنى، ص: (45-44).

وَزَادَهُـــمُ الـــرَّحْمَنُ بِـــالْحِبْرِ أَحْمَـــدٍ بِجَمْعِهِـــمُ يَـــا رَبِّ هَـــبْ لِـــي مُـــؤَمَّلِي

نماذج من مخطوطة الخرشي التي تشتمل على هذه التقييدات



صفحة من الوسط



صفحة أخرى من الوسط

المحور الثاني: أنظام العلامة أحمد بن اجمد التي كتب بحاشية الخرشي

لقد نسخ العلامة أحمد بن اجمد شرح الخرشي لمختصر خليل، إلا أن عوادي الدهر وللأسف قد عبثت بتلك النسخة النفيسة، كما عبثت بغيرها، فلم يبق منها سوى الجزء الأول، وخلال تتبعي لبعض صفحاته، لاحظت أن العلامة –رحمه الله- كان لا يمر بمسألة لغوية أو فقهية هامة، ليست متداولة إلا ونظمها ببيت أو بيتين حسب ما تمليه الضرورة، وقد سايرت الأنظام ذلك الجزء الأول من بدايته إلا نهايته، وأحيانا كثيرة تكون تلك الفوائد زيادات من عنده، يضيفها حينما يجد موجبا لإيرادها، ولنستعرض تلك الأنظام في الآتي، مرتبة حسب ورودها في الكتاب.

(الكلام على معاني النعمة)

فقد كتب عند قول الشيخ خليل: "حمدا يوافي ما تزايد من النعم" فكتب بحاشية شرح الخرشي لهذه الفقرة:

وَنِعْمَـــــةٌ بِكَسْـــــرِ فَـــــاءٍ تُعْنَـــــى كَمِنَّـــــةٍ فِـــــي وَزْنِهَـــــا وَالْمَعْنَـــــى
وَإِنْ تَكُـــــنْ بِـــــالْفَتْحِ فَـــــالتَّنَعُّمُ وَإِنْ ضَـــــمَمْتَ فَالسُّـــــرُورَ تَـــــزْعُمُ

فقد عقد بهذين البيتين كلام الخرشي، حيث قال الخرشي في الشرح: والنعمة بالفتح التنعم، وبالضم السرور، وبالكسر المنة[135].

(الكلام على معنى الفُرجة وضبطها)

وكتب بإزاء شرحه للباب، بأنه فرجة في ساتر، يتوصل بها من داخل إلى خارج وعكسه، قال:

وَفُرْجَـــــةُ الْحَـــــائِطِ قُـــــلْ بِالضَّـــــمِّ وَثَلِّثْهَـــــا لِتَقْضِـــــي الْهَـــــمِّ

قال الخرشي عند شرحه (باب الطهارة) قال: الباب هو في العرف معروف، وفي اللغة فُرجة في ساتر يتوصل بها من داخل إلى خارج وعكسه[136].

فضبط هو الفرجة بأنها بالضم، إذا كنا نعني بها فرجة الحائط كما هنا، وأما فرجة قضاء الهموم فهي بالتثليث، وفَرَجَ ترادف كَشَفَ، كما أشار لذلك في منظومة المسماة: المترادف وزنا ومعنى، قال[137]:

وَفَـــــرَجَ الْإِلَـــــهُ غَمَّنَـــــا فَهُـــــو يُفْرِجُـــــهُ عَنَّـــــا إِذَا كَشَـــــفَهُ

(الكلام على أنواع الملح وما يسلب الطهورية منها)

وكتب عند قول خليل: "والأرجح السلب بالملح وفي الاتفاق به إن صنع تردد"

الْمِلْـــحُ مَـــا أَصْـــلُهُ مَـــاءٌ وَقَـــدْ جَمُـــدَا وَمَـــا مِـــنَ اجْـــزَاءِ أَرْضٍ صُـــنْعُهُ وُجِـــدَا
وَالْمَعْـــدَنِيُّ مَـــعَ الْمَصْـــنُوعِ مِـــنْ شَـــجَرٍ فَـــأَوَّلٌ لَـــمْ يَكُـــنْ ضُـــرٌّ بِـــهِ أَبَـــدَا
وَذَا الْأَخِيـــــرُ بِعَكْـــــسِ الْأَوَّلِ مُتَّسِـــــمٌ وَالْأَوْسَـــــطَانِ خِـــــلَافٌ فِيهِمَـــــا سُـــــطِرَا
مَـــا قَـــدْ حَكَـــى الْمِلْـــحُ فِيـــهِ قَـــدْ أَتَيْـــتُ بِـــهِ عَلَـــى الْمُعِـــينِ مَـــعَ الْخُرْشِـــيِّ مُعْتَمِـــدَا

فهو هنا نظم بهذه الأبيات كلاما عزاه الخرشي لعبد الباقي، حيث قال: وفي الشيخ عبد الباقي الأقسام أربعة، وهو مأخوذ عن علي الأجهوري، وحاصله: أن ما أصله ماء وجمد يجزئ اتفاقا، وما أصله من أراك لا يجزئ اتفاقا، والخلاف فيما صنع من أجزاء الأرض، كتراب بنار، وما كان من معدنه

---

135 - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ) دار الفكر للطباعة– بيروت، (20/1).
136 - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (58/1).
137 - المترادف وزنا ومعنى: للعلامة أحمد بن اجمد، ص: (52).

حجارة، وقوله في الأول: يجزئ اتفاقا، فاتبع فيه عليا الأجهوري، وفيه نظر؛ لأن فيه خلافا، إلا أنه ضعيف[138].

(الكلام على ضبط الضفدع)

وكتب بإزاء شرح الخرشي على قول الشيخ خليل: "والبحري ولو طالت حياته ببر، قال الخرشي: والمعنى أن ميتة الحيوان البحري طاهرة، لقوله: -عليه السلام- «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» وقوله: «أحلت لنا ميتتان: السمك والجراد» وسواء مات حتف أنفه ووجد طافيا، أو بسبب شيء فعل به، من اصطياد مسلم أو مجوسي، أو ألقي في النار، أو دس في طين فمات، أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا، ولا فرق بين أن يكون مما لا تطول حياته ببر كالحوت، أو تطول حياته **كالضفدع** البحري، بتثليث أوله وثالثه، قاله في القاموس[139].

فكتب هو بإزائه مشيرا أن مفرد الضفادع يثلث ضاده وداله. قال:

وَقَدْ حَكَوْا فِي مُفْرَدِ الضَّفَادِ تَثْلِيثَ دَالِهِ كَمِثْلِ الضَّادِ

(الكلام على معنى القنطار والقيراط)

وكتب عند قول خليل: "ومسكٌ وفارته" قال الخرشي: المسك: بكسر فسكون وهو دم منعقد استحال إلى صلاح..." إلى أن يقول: وأما المَسك: بفتح فسكون فهو الجلد، ومنه قوله في التهذيب في باب الصداق: القنطار ملء مَسك الثور ذهبا، وجمعه مسوك كفلوس[140].

فأضاف هو لذلك معنى القيراط، محددا لمقداره، وجمع ذلك في بيتين فقال:

وَخَصَّصُوا التَّقْسِيرَ لِلْقِنْطَارِ بِمِلْءِ مَسْكِ الثَّوْرِ مِن نُضَارِ
وَحُدَّ قِيرَاطٌ مِنَ النُّضَارِ بِرُبُعِ السُّدُسِ مِن دِينَارِ

(الكلام على أن الصفة التي تختص بها الأنثى لا تحتاج لتاء التأنيث)

وكتب بحاشية قول خليل: "وثوب مرضعة تجتهد" بيتين وهما قوله:

وَمَا مِنَ الصِّفَاتِ بِالْأُنْثَى يَخُصْ عَنْ تَاءِ اسْتَغْنَى لِأَنَّ اللَّفْظَ خَصْ
وَحَيْثُ مَعْنَى الْفِعْلِ فَالتَّاءُ تُزَدْ كَهَذِهِ مُرْضِعَةٌ طِفْلاً وُلِدْ

وقد بين في هذين البيتين أن الصفات التي توصف بها الأنثى لا نحتاج لنأتي لها بتاء التأنيث، إذا كان اللفظ مما يختص بالأنثى؛ وكانت تختص به دون الرجل، أما إذا ما أردنا معنى الفعل فنأتي بالتاء، كما قال تعالى: {يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت} وهذا من زياداته وتنبيهاته، ولم يذكر الخرشي هذه المسألة. وقد أشار لها العلامة المختار بن بونه -رحمه الله- في احمراره على الألفية، حيث قال:

وَكُلٌّ مَا خُصِّصَ بِالْمُؤَنَّثِ فَغَالِباً بِالتَّاءِ لَمْ يُؤَنَّثِ

يعني أن كل ما خصص بالمؤنث من الصفات، كحائض وطامث وطالق، فغالبا لا يؤنث بالتاء، إن لم يقصد فيه معنى الفعل، نحو {يوم ترونها تذهل كل مرضعة}[141].

---

[138] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (69/1).
[139] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (82/1).
[140] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (87/1).
[141] - طرة العلامة المختار بن بونه، مخطوط بحوزتي، باب التأنيث. اللوحة (393).

(الكلام على بعض الدماء التي لا يعفى عن يسيرها)

وكتب بحاشية قول خليل: "ودونِ درهم من دم مطلقا" ناظما فرعا لم يذكره الخرشي معتمدا فيه على الحطاب، قال:

وَلَـــمْ يَكُـــنْ يُعْفَـــى عَـــنِ الْيَسِـــيرِ مِـــــن دَمِ مَيْتَـــــةٍ وَلاَ خِنزِيـــــرِ
وَالْحَـيْضِ فِـي النَّقْـلِ عَـنِ ابْـنِ شَـوْتَنِ فَـانْظُرُهُ فِـي الْمـوَاقِ يَـا مَـن يَعْتَنِـي

قال الحطاب في الشرح: يعني أنه يعفى عما كان دون الدرهم من الدم مطلقا، سواء كان دم حيض، أو ميتة، أو خنزير، أو غير ذلك. وقال ابن حبيب: لا يعفى عن يسير الحيض؛ لمروره على محل البول، ورواه ابن أشرس عن مالك. وقال ابن وهب: لا يعفى عن ذلك، ولا عن يسير دم الميتة، وخرج سند عدم العفو عن دم الخنزير[142].

(الكلام على حكم الشفع والتثليث في الوضوء)

وكتب بجنب قول خليل: "وشفع غسله وتثليثه" قال الخرشي: وفي الفضائل الغسلة الثانية والثالثة على المشهور، وقيل: كلاهما سنة، وقيل: الثانية سنة، والثالثة فضيلة، ونقل الزناتي عن أشهب فريضة الثانية[143]. فنظم ذلك قائلا:

وَالشَّـــفْعُ وَالتَّثْلِيـــثُ فِـــي الْوُضُـــوءِ أَبْـــدِي خِلاَفـــاً فِيهِمَـــا كَالضَّـــوْءِ
فَالشَّـــفْعُ بَـــيْنَ سُـــنَّةٍ وَنَـــدْبِ أَوِ الْوُجُـــوبِ لِلزَّنَـــاتِي النَّـــدْبِ
وَالْخُلْـفُ فِـي التَّثْلِيـثِ بَـيْنَ أَن يُسَـنْ وَبَـيْنَ أَن يُنْـدَبَ ذَا فَـرْقٌ حَسَـنْ

(الكلام على ما يقوم مقام السلت والنتر)

وكتب عند قول خليل: "ووجب استبراء باستفراغ مع سلت ذكر ونتر خفا" قوله:

وَفِـي الْعَـدَوِيِّ الْحِبْـرِ مَـن كَـانَ فَاتِحـاً مِـنَ الشَّـرْحِ لِلخُرْشِـيِّ مَـا كَـانَ مُقْفَـلاَ
يَقُـومُ مَقَـامَ السَّـلْتِ وَالنَّتْـرِ وَضْـعُهَا عَلَـى عَانَـةٍ كَفـاً تُمَـرُّ لِأَسْـفَلاَ

قال الخرشي في الشرح: أي ووجب على قاضي الحاجة استبراء باستفراغ أخبثيه؛ أي استخراج البول والغائط من المخرج المعتاد، أو ما قام مقامه، ويجب ذلك مع سلت ذكر؛ أي مده وسحبه، بأن يجعله بين سبابة وإبهام يسراه، ويمرهما من أصله إلى الكمرة، ونتر؛ أي جذب، وهو بالتاء المثناة فوق الساكنة والراء، ويكون كل من السلت والنتر خفيفا، فلا يسلته بقوة؛ لأنه كالضرع كلما سلت أعطى النداوة، فيتسبب عدم التنظيف، ولا ينتره بقوة فيرخي المثانة؛ أي مستقر البول، يفعل ذلك ثلاثا، ويزيد إن احتاج، أو ينقص إلى حصول الظن بالنقاء حسب عادته، ومزاجه، ومأكله، وزمنه، فليس أكل البطيخ كأكل الخبز، ولا الشاب كالشيخ، ولا الحر كالبرد[144].

(الكلام على ضبط لفظ الوسادة والعلاقة)

وعند قول خليل: "ومنع حدث صلاة وطوافا ومس مصحف، وإن بقضيب وحملَه وإن بعلاقة أو وسادة إلا بأمتعة..." قال الخرشي في الشرح: أي وكما يَمنع الحدث مس المصحف يمنع ما في حكمه،

---

[142] - مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب (ت: 954هـ) دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ 1992م (146/1).

[143] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (138/1).

[144] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (147/1).

كمسه بعود، أو تقليب أوراقه به، وكذا يمنع من حمله بعلاقة أو وسادة، مثلثة الواو؛ وهي المتكأة، لكن إذا منع مسه بقضيب فأولى حمله بعلاقة أو وسادة[145].

فزاد هو –رحمه الله- ذكر ضبط العلاقة عازيا للقاموس المحيط، ولم يذكر الخرشي في شرحه ضبط العلاقة كما تبين من كلامه السابق.

وَثَلِّثِ الْوَاوَ مِنَ الْوِسَادَهْ كَمَا حَكَاهُ الْعُلَمَاءُ السَّادَهْ
كَذَا الْعِلاَقَةُ بِكَسْرِ الْعَيْنِ رَأَيْتُ فِي الْقَامُوسِ ذَا بِعَيْنِي

وكتب بإزاء ذلك بيت ابن المرحل وهو قوله:

وَرَجُلٌ فِي سَيْفِهِ عِلاَقَهْ بِالْكَسْرِ وَالْمَحَبَّةُ الْعَلاَقَهْ

(الكلام على ضبط لفظ المكث والوسع)

قال خليل: "وهل يجب فيه الوسع أو يجزئ إن سجد على أنفه تأويلان" قال:

تَثْلِيثُهُمْ مُكْثاً وَوُسْعاً نَصَّا إِمَامُنَا الْخُرْشِي عَلَيْهِ نَصَّا

قال في القاموس المحيط، في مادة "مكث": المكث، مثلثا، ويحرك، والمكيثى، ويمد، والمكوث والمكثان، بضمهما: اللبث، والفعل: كنصر، وكرم، والتمكث: التلبث، والتلوم. وقال أيضا في مادة "وسع" ... والوسع، مثلثة: الجدة، والطاقة، كالسعة، والهاء عوض عن الواو[146].

(الكلام على حكم وأركان صلاة الجماعة)

قال خليل: "الجماعة بفرض غير جمعة سنة" فكتب في الحاشية:

جَمَاعَةٌ لَدَى عَطَاءٍ تَجِبُ وَقِيلَ: سُنَّةٌ وَقِيلَ: تُنْدَبُ
أَرْكَانُهَا مُؤَذِّنٌ مُؤْتَمُّ وَمَسْجِدٌ وَمَن بِهَا يَؤُمُّ

ذكر هذه الفقهية العلامة محنض بابه، حيث قال عند قول خليل: "الجماعة سنة بفرض غير جمعة" قال بفرض ولو فائتا، وأما النفل فتكره إلا التراويح، وتسن في عيد وكسوف واستسقاء، (...) وهي سنة مؤكدة، قاله الجبوري وغيره، وظاهره أنها سنة في حق كل مصل، ويدل له ندب إعادة الفذ بجماعة، فإنه يفيد أن من لم يصل تسن الجماعة في حقه، (...) وقيل: فرض كفاية؛ من أجل أن إقامة السنن وإحياءها واجب على الكفاية، إذ يؤدي تركها إلى موتها، (...) وذكر أن أركانها؛ أي ما لا تقام إلا به أربعة: مسجد مختص بالصلاة، وإمام يؤم فيها، ومؤذن يدعو إليها، وجماعة يجمعونها[147].

(الكلام على الحالات التي يجوز فيها تطويل الركوع للإمام)

وكتب بإزاء قول الشيخ خليل: "ولا يطال ركوع لداخل"

وَإِنَّمَا التَّطْوِيلُ لِلرُّكُوعِ لِدَاخِلٍ لَيْسَ مِنَ الْمَشْرُوعِ
إِلاَّ لِصَالِحٍ وَظَالِمٍ وَمَنْ يَعْتَدُّ بِالرَّكْعَةِ جَهْلاً بِالسُّنَنْ
أَوْ كَانَ مَنْ يَؤُمُّ فَذًّا اَوْ فِي أَخِيرَةِ الصَّلاَةِ دُونَ خُلْفِ

---

[145] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (160/1).

[146] - القاموس المحيط، مادة "مكث" باب الثاء، فصل الميم، ومادة "وسع" باب العين، فصل الواو.

[147] - ميسر الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: للعلامة محنض بابه بن اعبيد (1277هـ) الطبعة الثانية، دار الرضوان، 1438هـ 2016م (284/1).

ذكر بعض هذه المسائل الزرقاني في شرحه لمختصر خليل، عند قول خليل: "ولا يطال ركوع لداخل" قال في الشرح: أي يكره عند ابن رشد، قال عياض: شدد بعضهم الكراهة جدا ورآه من التشريك في العمل لغير الله، ولم يقل شركا؛ لأنه إنما فعله ليحوز به أجر إدارك الداخل، وقيد كلام المصنف بثلاثة قيود، ألا يترتب على ترك التطويل مفسدة، كبطلان صلاة الداخل باعتداده بتلك الركعة التي لم يدرك ركوعها معه، كذا ينبغي، وألا يخشى ضرر الداخل إن لم يطول له، انظر ما هو الضرر، هل القتل أو ما يحصل به الإكراه على الطلاق، ونحوه، وأن يكون الحاس إماما لجماعة؛ لأن من وراءه أعظم حقا ممن يأتي، أو لصرف نفوسهم إلى انتظار الداخل، فيذهب إقبالهم على صلاتهم وأدبهم مع ربهم، أما المصلي وحده، فإذا أحسن بدخول شخص معه فله أن يطيل له الركوع[148]. زاد في الميسر، واختاره ابن عرفة في الركعة الأخيرة[149].

(الكلام على المراد بالإمام الراتب)

وكتب كذلك عند قول الشيخ خليل: "والإمام الراتب كجماعة"

مَـــنَ نَصَّـــبَ السُّـــلْطَانُ ثُـــمَّ النَّائِـــبُ أَوْ وَاقِـــفُ الْمَسْـــجِدِ فَهْـــوَ الرَّاتِـــبُ
أَوْ أَجْمَعَـــتْ عَلَيْـــهِ أَهْـــلُ أَرْضِـــهِ لِفَقْـــدِ كُـــلِّ قَـــادِحٍ فِـــي عِرْضِـــهِ

ذكر هذه الفقهية العلامة محنض بابه، حيث قال في الميسر عند قول خليل: "والإمام الراتب..." وهو من نصبه واقف المسجد، أو السلطان، أو نائبه، أو اتفق عليه أهل محلته، ذكره الفيشي، وفي الحطاب عن زروق، أنه المنتصب للإمامة الملازم لها[150].

(الكلام على حكم أكل لحم الحبارى)

وكتب استطرادا عند قول خليل: "وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس"

أَكَـــلَ مَـــنْ فِـــي الْمَجْـــدِ لاَ يُبَـــارَى لَحْـــمَ الْحُبَارِيَـــاتِ وَالْحُبَـــارَى

والأصل في هذا الحديث الوارد في سنن أبي داود، عن الفضل بن سهل، قال: حدثنا إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي، حدثني بُرَيه بن عمر بن سفينة، عن أبيه، عن جده، قال: «أكلت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لحم حبارى» قال العظيم آبادي: الحُبَارَى: بضم الحاء وفتح الراء المهملتين مقصورا طائر معروف، يقع على الذكر والأنثى، واحدها وجمعها سواء، وألفه ليست للتأنيث ولا للإلحاق، وهي من أشد الطير طيرانا وأبعدها شوطا، وهو طائر كبير العنق رمادي اللون، لحمه بين لحم دجاج ولحم بط، وفي الحديث أن لحم الحبارى حلال، قال المنذري: وأخرجه الترمذي، وقال: حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه[151].

(الكلام على الفرق بين التلف والغَيْبة)

وكتب عند قول خليل: "وإن تلِف جزء نصاب ولم يمكن الأداء سقطت" قال:

إِنَّ ذَهَـــابَ الْعَـــيْنَ فَهْـــوَ التَّلَـــفُ وَالْغَيْبَـــةُ الضَّـــيَاعُ قَـــالَ السَّـــلَفُ
فَـــانْظُرْ لِـــذَا الْفَـــرْقِ أَيَـــا ذَا الـــذِّهْنِ شَـــرْحَ التَّسُـــولِيِّ بُيُـــوتَ الـــرَّهْنِ

وهذه المسألة ذكرها التسولي في شرحه لتحفة ابن عاصم عند قول ابن عاصم في باب الرهن:

وإن حـــوى قابـــل غيبـــة ضـــمن .....

---

148 - شرح الزرقاني: (7/1).
149 - ميسر الجليل: للعلامة محنض ابه، (288/1).
150 - ميسر الجليل: للعلامة محنض ابه، (288/1).
151 - عود المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد أشرف أمير العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: 1415هـ (192/10).

والتلف ذهاب العين، والضياع غيبتها بسرقة ونحوها[152]

(الكلام على أركان زكاة الفطر)

قال الخرشي في بداية كلامه على شرح زكاة الفطر من مختصر خليل: وأركانها أربعة، المخرج بكسر الراء، والمخرج بالفتح، والوقت المخرج فيه، والمدفوعة إليه، والمؤلف أشار إلى هذه، فأشار إلى الأول بقوله: "عنه" إلخ، وإلى الثاني بقوله: "من مُعشر" إلخ، وإلى الثالث بقوله: "بأول ليلة العيد" إلخ، وإلى الرابع بقوله: "وإنما تدفع لحر مسلم" إلخ[153]. فنظم الشيخ ذلك بقوله:

ثُمَّـــتَ أَرْكَـــانُ زَكَـــاةِ الْفِطْـــرِ ... أَرْبَعَـــةٌ فَمُخْـــرِجٌ بِالْكَسْـــرِ
وَمُخْـــرَجٌ بِـــالْفَتْحِ، وَالْوَقْـــتُ الَّـــذِي ... يُخْرِجُهَـــا فِيـــهِ، وَمَصْـــرِفاً خُـــذِ
وَمَـــنْ لِرُؤْيَـــةِ الْجَمِيـــعِ رَاجِـــي ... يَـــرَاهُ فِـــي الْخُرْشِـــيِّ كَالسِّـــرَاجِ

(الكلام على من تلزمه العقيقة ومن تلزمه أجرة الرضاع)

وقال في باب الصوم عند قول خليل: "والأجرة في مال الولد، ثم هل مال الأب أو مالها تأويلان" قال الخرشي: والمعنى أن الأجرة في مال الولد إن كان له مال؛ لأنه بمنزلة نفقته حين سقط رضاعه عن أمه بلزوم الصوم لها، وظاهره ولو كان الرضاع واجبا عليها لولا الصوم، ثم إن عدم ماله ووجد مال الأبوين، فهل تكون في مال الأب؟ قاله اللخمي، ومال إليه التونسي، أو مالها حيث يجب رضاعه عليها وهذا بدله، قاله سند تأويلان، ويفهم من النقل هنا أن محل التأويلين حيث يجب الرضاع على الأم، وإلا فيتفق على أنه في مال الأب[154].

عَقِيقَـــةُ الرَّجُـــلِ فِـــي مَـــالِ أَبِـــهْ ... وَأُجْـــرَةُ الرَّضَـــاعِ بِـــالْعَكْسِ انْتَبِـــهْ
وَالْفَـــرْقُ أَنَّ أُجْـــرَةَ الرَّضَـــاعِ ... يَصِـــلُ الإِبْـــنَ نَفْعُهَـــا يَـــا وَاعِـــي
وَنَفْـــعُ الأُخْـــرَى رَاجِـــعٌ لِلْوَالِـــدِ ... فَائِـــدَةٌ مِـــنْ أَحْسَـــنِ الْفَوَائِـــدِ
لِأَنَّـــهُ إِنْ عَـــقَّ عَنْـــهُ يَشْـــفَعِ ... يَـــوْمَ الْقِيَامَـــةِ بِهَـــا لَـــهُ فَـــعِ

الخاتمة

في ختام هذه الجولة الماتعة في رحاب التكنيش والتهميش، الذي وضعه العلامة أحمد بن اجمد اليدالي –رحمه الله- على نسخته التي نسخ بخط يده، من شرح الخرشي لمختصر الشيخ خليل، رحم الله الجميع، نكون قد خرجنا ببعض الملاحظات والاستنتاجات، نسجل منها ما يأتي في النقاط التالية:

أن هذا العلامة كان على نصيب وافر من العلم والاطلاع، حيث استدرك أمورا على الشيخ الخرشي لم يذكرها، فاضطر لأن ينظمها ويكتبها بمواضعها التي تناسبها من شرحه لمختصر خليل، وتلك الاستدراك بعضها لغوي، وبعضها نحوي وصرفي، وأغلبها فقهي.

كما أنه كان محررا ومدققا، ومعتنيا بالأمانة العلمية والعزو، حيث لا يكاد ينظم مسألة إلا وأحال على مصدرها الذي رآها فيه واقتنصها منه، وهذا تكرر معنا كثيرا، يلحظه ويدركه جليا من قرأ الأنظام والتقييدات السابقة.

أما الطريقة التي سار عليها هنا في هذه الأنظام المسايرة للنسخة التي كتب، فقد كان أحيانا ينظم المسألة من كلام الخرشي، ويكتبها إزاء شرحه لمختصر خليل الذي كان يقوم بنسخه، كما أنه أحيانا أخرى ينظم فائدة لم يذكرها الخرشي في شرحه، ويوردها في محلها المناسب لها، ويكتبها على الحاشية، ذاكرا

---

[152] - البهجة في شرح التحفة: للتسولي، المكتبة العصرية، بيروت، (299/1).
[153] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (227/2).
[154] - شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي، (262/2).

أحيانا مصدرها الذي أخذها منه، ومعرضا عن ذلك في بعض الأحيان، لتفرقها بين كتب فقهية أو لغوية متعددة.

كما نراه أحيانا يذكر أمورا فقهية في مكانها المناسب لها من شرح الخرشي، ويكون الخرشي قد نص على بعضها وأهمل بعضا، فيكمل هو تلك الصور أو الشروط، ويكتب الأبيات بإزاء موضعها من شرح الخرشي.

زد على ذلك كون هذه التقييدات تكون قصيرة في الغالب، تدور بين بيت واحد إلى أربعة أبيات على الأكثر، وأحيانا تكون في بحر الرجز، وأحيانا يأتي بها في بحور شعرية أخرى، مثل بحر البسيط أو الطويل أو غيرهما من البحور الشعرية.

وفي الأخير نرجو الله سبحانه وتعالى، أن نكون قد وفقنا في لفت النظر إلى طرق مثل هذه المواضيع الهامة، والكثيرة في منهج الشناقطة، وفي مختلف جهات الوطن الحبيب، عل وعسى أن يهتم به من هو أفصح مني لسانا، وأوضح بيانا، فيشفي فيه الغليل، ويأتي فيه بالجزيل. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

1. البهجة في شرح التحفة: للتسولي، المكتبة العصرية، بيروت، بدون تاريخ.
2. الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني: لعبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (ت: 1099هـ) ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1422 هـ - 2002م.
3. شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ) دار الفكر للطباعة– بيروت.
4. شرح مختصر خليل: لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ) مخطوط بحوزتي.
5. طرة العلامة المختار بن بونه على ألفية ابن مالك، مخطوط بحوزتي.
6. عود المعبود شرح سنن أبي داود: لمحمد أشرف أمير العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية: 1415هـ
7. القاموس المحيط: لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: 817هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان. الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.
8. كتاب المترادف وزنا ومعنى، للعلامة أحمد بن اجمد، تحقيق الدكتور/ التاه بن محمدن بن اجمد، مطبوعات ديوان الشناقطة، مركز نجيبويه، مصر، الطبعة الأولى، 2018.
9. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي، المعروف بالحطاب (ت: 954هـ) دار الفكر، الطبعة: الثالثة، 1412هـ 1992م
10. ميسر الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل: للعلامة محنض بابه بن اعبيد (1277هـ) الطبعة الثانية، دار الرضوان، 1438هـ 2016م

القصد الجنائي

بين القوانين الوضعية والفقه الإسلامي

محمد محمود بن الصديق

باحث في الفقه المقارن بالقانون

المقدمة

يمثل "القصدُ الجنائي" جوهرَ "الركن المعني" في الجرائم العمدية، الذي تقوم بقيامه وتَنْهدِم بانهدامه . وهو بهذه الصيغة (القَصْد) تَعْبِير واصطلاح قانوني سائد وغَالِب ، ويقابله في لغة الفقهاء (العمد) ؛ وهو تعبير أدق وأجمل وأخصَر . ورغم هذا، فإن الحقيقة التي يُدركها كل باحث في القانون الجنائي هي أن الركنَ المعنويَ للجريمة عموما، والقصدَ الجنائي (العمد) خصوصا ، قد لَقِيَ لدى رجال القانون من الدَّرْسِ والعِناية ما لم يَحظ به عند الفقهاء ، حتى باتت آراء القانونيين في هذا المجال تحمل معطيات علمية لا يمكن إغفالها.

وهذا "التَّرْكِين" للجريمة الذي يُحلّل عناصرها إلى ركنين رئيسيين (ركنٍ مادي، وركن معنوي): هو كذلك من خصوصيات لغةِ ومناهجِ رجال القانون ، أما الفقهاء فيَغلُب عليهم استعمالُ لفظ (الجناية) بدل (الجريمة)، ويحللون عناصرها إلى: الجاني، والمجني عليه، والجناية . فتلك هي أركان الجناية أو الجريمة عندهم.

وقد تَقَبّلَ الباحثون المعاصرون في الفقه الإسلامي منهجَ رجال القانون بقَبول حسن ، فانْبَنَت على أساسه جلُّ الدراسات الجنائية المعاصرة[155].

وفي هذه الدراسة نحال تسليط الضوء على هذا الحيز الهام والدقيق من الفقه الجنائي ، مقارنين بين ما انتهت إليه آراء رجال القانون في هذا المجال بما دَوّنه رجالُ الفقه الإسلامي منذ قرون ، معتمدين أسلوب مقارنة الفقه بالقانون، وليس العكس، حتى يتسنى لنا الاستفادة مما انتهى إليه الرأي القانوني المتقدم في هذا المجال من جهة، وحتى نكون أقدر على ضبط المقارنة واستيعابِ مجالاتها ووجوهها من جهة ثانية.

وستكون هذه المعالجة عبر عنوانين رئيسيين ، نتناول في الأول منهما القصد الجنائي في القانون ، وفي الثاني القصد الجنائية في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: القصد الجنائي في القانون

يمثل القصد الجنائي أعلى درجات العُدوان، والصورةَ النموذجية "للإرادة الآثمة" ، وقد نال لذلك الحظَّ الأوفر من اهتمام رجال القانون ، وعَوَّلوا كثيرا في تحليل مفهومه وضبطِه على "الإرادة" (النية) ، حتى باتت هي حجرُ الأساس للقصد الجنائي في الدراسات القانونية المعاصرة[156].

---

(155) وليس من الضروري هنا الموازنة بين الطريقتين أو المنهجَين الشرعي والوضعي ، فلكلٍ طريقتُه في التبويب والتقسيم ، ولكلٍ من التقسيمين ميزتُه التي تنتظِم بها مباحثُ وجزئياتٌ تَنِدُّ عن الأخرى.

(156)- انظر لذلك على سبيل المثال: الكتاب القيم الذي نال جائزة الدولة التشجيعية في مصر سنة 1960 تحت عنوان: النظرية العامة للقصد الجنائي ، للدكتور محمود نجيب حسني.

ونَستخلص أهمَّ مباحث القصد الجنائي كما عَرَضَها رجالُ القانون في الفقرات التالية:

الفقرة الأولى: ماهية القصد الجنائي

المدلول العام للقصد الجنائي يُلخصه تعبير (**العمد**) ، وهو يعني مطابقةَ الغرض للحَدَث الذي وَقَعَ؛ فالجريمة تكون عمديةً إذا كان الحَدَثُ فيها قد توقَّعَه الجاني وأرادَه ؛ أي: انصرف إلى تحقيقه كغرضٍ له[157].

ورغم ما يبدوا على ظاهر هذه الفكرة من سهولةِ التحديد، إلا أن تحليلها إلى عناصرها قد أثار في الفقه الوضعي نقاشا عريضا. لذلك نَرَى من الأفضل قبل تعريف القصد أن نستعرض العناصر المكوِّنة له.

أولا. عناصر القصد الجنائي:

القصد الجنائي ظاهرة نفسية لها مقوِّماتُها وعناصرُها ، وتَبرُز "الإرادة" في الأبحاث القانونية المعاصرة أهمَّ عنصر من هذه العناصر، غير أن الإرادة تتطلب بطبيعة الحال عِلما يَهْديها ويُبصرُها ، إذ لا يمكن أن يُريد الإنسان هكذا قبل أن يُحيط علما بما يريد ، لذلك كانت فكرة القصد الجنائي تتطلب علما وإرادة ، لكنّ قيمة وموقعَ كل من العلم والإرادة في بناء القصد بات محل خلافٍ في الرأي شديد، ومناقشاتٍ فقهية عسيرة ، نَتَجَتْ عن تَقابُل نظَرِيتين شهيرتين، هما: نظرية العلم ، ونظرية الإرادة . ولا يمكن استيعاب فَحْوى القصد الجنائي عند القانونيين دون الإلمام بهذا الخلاف.

1- نظرية العلم أو التصور: مُؤدّاها أنه يَكفي لقيام القصد إرادةُ الجاني للفعل، ثم علمُه بالنتيجة الإجرامية التي يُحتمَل أن تترتب عليه، وبالظروف والوقائع المتصلة به . والنتيجةُ اللازمة لذلك: استبعادُ إرادة النتيجة، إذْ لا يُشترط سوى "توقعها" ؛ أي العلمُ بها سلفا . فالقصد إذا في رأي هذه المدرسة هو: «علمٌ بالوقائع المكونة للجريمة، وتوَقّعٌ للنتيجة، ثم اتجاهُ الإرادة إلى ارتكاب الفعل . أو باختصار هو: إرادةٌ للسلوك وتوَقّعٌ للنتيجة المترتبة عليه»[158].

ويحتج أنصار هذه النظرية لرأيهم بأن القصد الجنائي في جوهره هو: إرادةٌ مخالِفةٌ أوامر الشارع ونواهيه ، وهذه الإرادة تتوافر إذا تعمَّد الجاني ارتكاب الفعل عالما بالوقائع المحيطة به والمحدِّدة لدلالته الإجرامية، ومتوقِّعا النتيجةَ التي تترتب عليه. لأن هذا القدْرَ من العلم كان حريا أن يجعل الجاني يُحجم عن فعله، وأن يُنشئ لديه باعثاً يَصْرفه عن إتيان الفعل ، ولو أنه وَجَّه إرادته مستوحيا هذا الباعث لما توافر القصد الجنائي لديه . فالعلم هو الذي يُعطي إرادة الفعل صفتَها الجنائية بحيث يتكون من مجموعها القصدُ الجنائي ، ولن تُضيف إرادة النتيجة أو إرادة الوقائع التي تُحدد الدلالةَ الإجرامية للفعل جديدا إلى فكرة القصد الجنائي ؛ أي أنها لن تزيد شيئا من الصفة الإجرامية لإرادة ارتكاب الفعل[159].

---

[157]- جلال ثَرْوَت: النظرية العامة للجريمة المتعدية القصد في القانون المصري والمقارن ، ص 225 . ويَجدُر التنبيه إلى أن معظم التشريعات تُغيِر - في ما يبدوا - اصطلاحا بين العمد والقصد ؛ فالعمدُ هو ما تكَوَّن من سبق إصرار وترَصُّد، والقصدُ هو ما كان عارضا من غيرِ سابقِ إصرار. وهذا الاصطلاح هو الذي رَتبوا عليه تقسيم القصد إلى قصد بسيط ، وقصدٍ مع سبق إصرار. ولا يعاقَبُ في القانون بالإعدام إلا على العمد، دون مجرد القصد.

[158]- محمود نجيب حسني: النظرية العامة للقصد الجنائي (ص35) . ويقرر واحد من أنصار هذه النظرية هذا المضمون قائلا: «كُنْهُ العمد ليس في سيطرة الإرادة على عناصر الجريمة وإرادة النتيجة ، فالإرادة لا سيطرة لها على غير النشاط ، إنما هو في صلة العلم بعناصر الواقعة الإجرامية.. فالقصدُ في صلة العلم بالإرادة ، والأهمية في تكوينه معقودة على العلم ، فهو عنصرُ الدلالة على هذا اللون من الإثم ، ومناط التمييز بينه وبين الإهمال أو عدم الاحتياط . لذلك يمكن القول إنه عنصر القصد الأساسي ، أو بعبارة أخرى طبيعة العمد ومعناه». (الدكتور عبد المهيمن بكر: الصد الجنائي في القانون المصري والمقارن ص 106).

[159]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص35) .

والنتيجة المنطقية لذلك أن الجاني لا يُعاقَب لمجرد أنه توقع النتيجة الإجرامية ، وإنما لأنه أتى الفعل على الرغم من ذلك التوقع ، سواء أَنْشَأَ هذا التوقع لديه باعثا على ترك الفعل ولم يستجب له ، أو لم يَنشأ لديه باعثٌ أصلا.

ذلك باختصار هو مؤدى نظرية العلم التي سادت في القانون رَدْحا من الزمن ، ونالت تزكيةَ كثير من شراحه ، غير أنه بموجب الانتقادات التي وجِّهت إليها ، وعدمِ الاطِّراد والواقعية التي اعتَرَضَتْ تطبيقَها: بدأ الفقه الوضعي يميل عنها إلى نظرية الإرادة.

2- نظرية الإرادة: ليست نظرية الإرادة - في الواقع - نقضاً تاما لنظرية العلم ، وإنما هي إصلاحٌ وتكميلٌ لها . ومؤدَّى هذه النظرية: أنه لا يَكفي لِقيام القصد الجنائي أن تقف الإرادة عند الفعل وما يُضاف إليه من مُقوِماتٍ، ثم يمتد العلم في صورة توقُّعٍ إلى النتيجة الإجرامية، كما تقول نظرية العلم ؛ وإنما يجب أن تنصرف الإرادة مع ذلك إلى النتيجة وأن تَنْصَبّ عليها بشكلٍ مباشر، جاعلةً منها "غَرَضا" لها[160].

ويُبرهِن أنصارُها على ذلك بما يلي:

أ. إن انصراف الإرادة إلى الفعل يَصفُها بالإجرام من حيث اتجاهها إلى الفعل ، لكنّ ذلك لا يكفي لتتوافر للقصد الجنائي عناصرُه ، بل يَتعَين أن تتصف الإرادةُ ذاتُها بالإجرام من حيث علاقتها بالنتيجة ؛ واتصافُها بالإجرام على هذا النحو لا محل له إذا لم تتجه إلى إحداث النتيجة.

ب. إرادةُ النتيجة لا غنى عنها لكي تكون للقصد الجنائي حدودُه المعلومة، وللمسؤولية العمدية نطاقُها المعقول ؛ ذلك أن الاقتصار على العلم يجعل فكرة القصد الجنائي مترامية الحدود ، إذْ كلما ثَبَتَ علمُ الجاني بالنتيجة التي يُحتمَل أن تترتب على الفعل: سآغ في منطق نظرية العلم القولُ بمسؤوليته عنها مسؤوليةً عمدية. فالاقتصار على العلم يؤدي إلى هدم الفوارق بين مناطق الخطأ المختلفة ، فيما تمثل الإرادة المعيارَ الحاسم والسليم للتميز بين هذه المناطق.

ج. وتَطلُّبُ إرادة النتيجة ضروريٌ كذلك للتفريق بين مستويات القصد الجنائي ذاتِه ، فهو الذي يَكفُل التمييزَ بين القصد المباشر والقصدِ غير المباشر، على أساسٍ من تفاوتِ الإرادة في قُوّتِها حين تتجه إلى النتيجة ، أما إذا اكتفينا بالعلم وأقمنا عليه وحدَه فكرةَ القصد الجنائي: فإن التفرقة بين القصد المباشر والقصد غير المباشر تغدو غير ممكنة ، لأن العلم لا تتفاوت درجاته ، فهو إما أن يتوافر بالنسبة للنتيجة وإما ألا يتوافر. وهكذا كان منطقُ نظرية العلم يؤدي إلى اعتبار القصد الجنائي نوعا واحدا ، ومن المسَلَّم أن التفريق بين نوعي القصد بات من المسائل الأساسية التي تتطلبها فكرة القصد الجنائي.

د. العرف والاستعمال: ذلك أن المتبادِر من اللغة العادية وما دَعَمَّها من آراء علماء النفس أن فكرة القصد لا تقوم على إرادة الفعل المجرَّد ، بل على الإرادة المتجِهة اتجاها مُعيَّنا، فليس من السائغ أن نقول إن شخصا استعمل في الظلام سُلَّما مُتهدِّما متوقعا أن يصاب بجروح، وأصيب بها: أنه كان قاصدا إصابة نفسه[161].

---

[160]- عبد الفتاح الصيفي: الأحكام العامة في النظام الجنائي للشريعة الإسلامية ، (ص 292) .

[161]- انظر للأسس التي قامت عليها نظرية الإرادة: محمود نجيب: (ص 37 وما بعدها) ، جلال ثروت: (ص 227 وما بعدها) ، عبد المهيمن بكر: (ص 44 وما بعدها) . (مراجع سابقة) . وتُلاحَظ أهميةُ هذه الحجة الأخيرة ، ذلك أن فكرة العمد ليست في الحقيقة من إنشاء القانون، بل هي في أصلها فكرةٌ

إرادةُ الفعل المكوّن «ويَخْلُصُ أنصار نظرية الإرادة من كل ما تقدم إلى تصوير القصد الجنائي بأنه: للجريمة ، وإرادةُ النتيجة التي يتمثل فيها الاعتداء على الحق الذي يحميه القانون ، وإرادةٌ لكل واقعة تُحدِّد أما العلم وحده فيظل قاصرا عن بناء فكرة «[162]. »دلالةَ الفعل الإجرامية وتُعَد جزءا من مادِّيات الجريمة العمد، لأنه حالة ذهنية راكدة لا تُفصح عن اتجاه القصد لدى الإنسان، ولهذا يصح القول بأنه عنصر لازم [163]. »ولكنه غير كاف

3- الموازنة بين النظريتين: تلك هي خلاصةُ النظريتين اللتين تنازعتا فقه "العمد" في القانون الوضعي، ويكاد الخلاف بينهما يكون منحصرا في تعْيين اتجاه الإرادة، وتحديدِ الوقائع التي يَتَعيّن انصرافُها إليها ؛ ذلك أن نظرية العلم لا تَستبعِد الإرادة نهائيا، بل تتطلبها ولكن متجهةً إلى الفعل، وترى في هذا الاتجاه مع توقُّع النتيجة ما يكفي لقيام القصد الجنائي ، كما أن نظرية الإرادة لا تُنكر قيمة العلم، بل يَأخُذُ فيها نفسَ المنزلة التي هو عليها في نظرية العلم ، ولكنَّها تأبى الوقوفَ بالإرادة عند الحد الذي وقفت عنده في نظرية العلم ، فتَتَطلّبُها متجهةً إلى الفعل وإلى النتيجة الإجرامية معا، بنفس الدرجة من القوة والسيطرة.

لِنظرية العلم سلامتُها في ما يتعلق « ويُبرز بعضُهم ما للنظريتين من صوابٍ وخطأ على النحو التالي: بعزل ما يُحيط بالسلوك من ظروف ووقائع ، إذ يكفي انصراف العلم إليها ، في حين أن رأيَها لم يَسلَم فيما يتعلق بالاكتفاء بالعلم المسبق بالنتيجة ، أي توقُّع حدوثها. ولِنظرية الإرادة سلامةُ رأيها في ما يتعلق باشتراط إحاطة الإرادة بالنتيجة الإجرامية ، في حين أن رأيَها لم يَسلم فما يتعلق باشتراط شمول الإرادة لكل ما يحيط بالسلوك من ظروفٍ ووقائع تُسْهم في تحديد مدلوله الجنائي ، إذ يكفي انصرافُ العلم إلى هذه الظروف لأنها بطبيعتها تَعزُب عن السيطرة الإرادية نظرا لوجودها قَبْلَها ، فهي تأبَى التّسبُّبَ الإراديَ نظرا لنشأتها السابقة [164]. »على الإرادة أو المعاصِرة لها

ورغم أن الفقه بدأ يميل إلى نظرية الإرادة ويَهجُر نظرية العلم، لأن الأولى تَجمَع عنصري العلم والإرادة في آنٍ واحد مع توجيه كل منهما إلى محله المناسب ، ولأنها الوحيدة في نظر البعض التي تُعطي تفسيرا مُقنعا لفكرة "العمد" كما يُحِسُّها الضمير ويَستسيغُها المنطق[165] . إلا أن البعض الآخر يُفضِّل التوفيقَ بين النظريتين ، ويَرى أنهما تتلاقيان في الحلول والنتائج وإن اختلفتا في الأساس الذي قامت عليه كل منهما. فالخلاف بينهما نظري في جوهره غيُر مؤثِّر في نتائجه[166]. ويؤكد شارحٌ آخر على هذا المنحى ويَعتبِر أن الجدل بين أصحاب نظريتي العلم والإرادة ينبغي أن يُفرَغ منه بعد ما ظهر أن النظريتين تتلاقيا في النتائج « [167]. »إلى حد بعيد

يتداولُها الناس في حياتهم العادية ، وحَدَّدَ لها علمُ النفس أساسَها العلمي ، لذلك يتعين على التشريع ألا يُشوّهَ هذا المعنى الثابت ، وألا يُخرج الناسَ عما تعارفوا عليه ، وأن يَقتصِر سلطانُه على إعطائها الوصفَ الجدير بها إذا هي انحرفت في اتجاهها .

[162]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص37) .

[163]- جلال ثروت: نظرية الجريمة التعدية القصد ، (ص229) .

[164] عبد الفتاح الصيفي - المرجع سابق- (ص295) .

[165] جلال ثرْوَة - مرجع سابق- (ص229) .

[166] هذا الرأي للدكتور محمود نجيب حُسني. ومِن رَأْيِه أن الخلاف بين النظريتين يكاد ينحصر في تحديد نطاق القصد الاحتمالي؛ «فعلى حين تكتفي نظرية العلم بكون النتيجة الإجرامية محتمَلةً وتحصُر بحثَها في تحديد معيار الاحتمال ، تجتهد نظرية الإرادة في تحديد صلةٍ تربط بين إرادة المتهَم والنتيجة تتخذ صورةَ رضائه بها أو قبوله لها أو مجردَ وقوفه إزاءها موقفَ الاكتراث . على أنه في هذا النطاق لا نجد الانفصالَ بين النظريتين كاملا، فكثيرٌ من أنصار نظرية الإرادة يرون في كون النتيجة احتماليةً قرينةً على توافر الصلة الإرادية السابقة». (المرجع السابق: ص 42).

[167] عبد الفتاح الصيفي - مرجع سابق- (ص299) .

مقارَنةٌ وتقويم:

ولا يجد المتأمِّل في هذا الخلاف - رغم ما أَثَرَى به نظريةَ القصد الجنائي من تأصيل وتعميق - مَناصاً من الجزم بعدم جدوائيته ، وأنه كان في وسع الفقه الوضعي أن يَستغنيَ عنه ويُقرِّر من البداية أن القصد الجنائي يتكون من العلم والإرادة معا، على وجهِ التلازم الذى يَستحيل معه افترافُهما؛ فالإرادة متوقفةٌ على العلم، والعلمُ مستلزمٌ في الغالب للإرادة[168].

وعلى سبيل المقارنة: فإن الفقه الإسلامي لم يعرِف خلافا من هذا القبيل ، ويحس الباحث بصعوبةٍ في تقدير موقف الفقهاء من هذا الخلاف نظرا لإدخالهم اعتبارات "إجرائية" ومادية في مجال الحكم على القصد، تجسيدا لنزعتهم "الموضوعية" ، ويَتجَلّى ذلك هنا في الاعتماد على وسيلة القتل وضبطِ مفهوم العمد بواسطتها ، الشيءُ الذى لم يَلتفِت إليه القانونيون واستغرقوا بالمقابل في الناحية "الشخصية" . وهكذا اختلف منهجُ الطَّرَفَيْن، وتبايَن مسلكُهما من البداية.

وعلى العموم يمكن القول: إن مذهب مالك يتقاطع إلى حد ما مع نظرية العلم ، إذْ يَشتركان في عدم اشتراط إرادة النتيجة (مُتَيَقَّنَةً أو محتَمَلة)، ولكنهما يختلفان في أن نظرية العلم تشترط العلم المسبق بالنتيجة، أي توقعَها، ومالكٌ لا يشترط ذلك . وبذلك يكون مفهومُ العمد عند مالك أوسعَ منه عند أصحاب نظرية العلم . أما بقية الفقهاء: فإنهم من ناحية يُركزون على نية القتل (إرادة النتيجة) ويعتبرون ذلك أساسَ التمييز بين العمد وشبه العمد، وهم في هذه الناحية متفقون تمام الاتفاق مع نظرية الإرادة ، ولكنهم من ناحية أخرى يأخذون بالآلة دليلا على هذه النية وعِوضا عنها، ويَقنَعون من جنس القصد بإرادة الفعل، فيقتربون بذلك من نظرية العلم . وسنوضح هذا بتفصيل أوفى عندما نصل إلى مفهوم العمد عند الفقهاء.

ثانيا. تعريف القصد الجنائي:

الآن وقد وَقَفنا على العناصر المكونة للقصد الجنائي، أصبح من السائغ تعريفُه ، وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يُعرَّف القصدُ بأنه: "العلم بجميع مقومات الجريمة وإرادةٌ للسلوك وللنتيجة المترتِّبة عليه". ومفاد هذا التعريف أن العلم - وهو حالة ذهنية - ينبغي أن يقتصِر دوره على الإحاطة بجميع مقوِّمات الجريمة وعلى توقُّع نتائجها ، في حين أن الإرادة - وهي حالة نفسية - ينبغي أن تتجه عن وَعْيٍ نحو غَرضٍ معين هو النتيجة الإجرامية فتُطاوِلها، ثم تتجه على نحوٍ ثابت إلى السلوك الإجرامي فتوجهه على نحو يُحقِّق لها هذا الغرض. وبهذا جميعُه تُصبح النتيجة مقصودة[169].

---

[168] ويؤيِّد هذا التوجُّهَ أن من أنصار نظرية الإرادة من يعترف صراحة بأنها تحتاج إلى تعديلٍ طفيفٍ لا يُخرجها في نظره عن جوهرها ، ومؤداه: أن نَعتبرَ الحدثَ في الجريمة لا تطاوله الإرادة ، وإنما يسعه الْمَيْل . (دلوجوا: الخطأ ، ص 203 . بواسطة جلال ثروت: ص 233). ورغم أن "الميل" درجةٌ من درجات الإرادة ، إلا أن الأخذ بهذا الضابط مما يقرب بين النظريتين إلى حد بعيد ، إذ ليس بين "التصور" أو التوقع ، وبين "الميل" شُقة كبيرة.

[169] عبد الفتاح الصيفي - المرجع السابق- (ص295) .

علمٌ بعناصر الجريمة ، وإرادةٌ متجهة إلى «ويُعرِّف الدكتور نَجيب حُسْنِي القصدَ الجنائي بأنه: [170]. وميزة هذا التعريف أنه يَصدُق على القصد الجنائي في كل حالاته، »تحقيق هذه العناصر أو إلى قبولها مباشرا كان أو احتماليا، لأن حَظَّ القصد الاحتمالي من الإرادة إنما هو"القبول" فقط، كما سيُوضَّحُ لاحقا.

ويتضح من التعريفين أن قوام القصد الجنائي: علم وإرادة ؛ وعلى الرغم من قيام القصد على العنصرين معا، إلا أن أهمية الإرادة تزيد على أهمية العلم ؛ فالإرادة - فيما تميل إليه القوانين الحديثة - أصبحت هي جوهرُ القصد ، وليس العلم متطلَّبا لذاته ، وإنما لكونه مرحلةً في تكوين الإرادة، وشرطا لازم لتكوينها[171].

الفقرة الثانية: أنواع القصد الجنائي

يَأخذ القصد الجنائي -كما يُصنِّفه القانونيون - صورا وأشكالا مختلفة ، تَتَمايز عن بعضها بحسب الزاوية التي يُنظر منها إليه ، وهو في كل ذلك لا يَخرُج عن أطوارٍ أربعة، يَختصِر كلُّ طَور منها تقابلا بين نوعين من أنواع القصد، على النحو التالي:

- فبالنظر إليه من زاوية العموم والخصوص: يمكن تقسيمُه إلى قصد عام ، وقصدٍ خاص.
- وبالنظر إليه من زاوية مِقدار تعلُّق الإرادة بالنتيجة: يُقسَّم إلى قصد مباشر، وقصدٍ غير مباشر.
- وبالنظر إليه من جهة تحديد المجني عليه: إلى قصد مُعيَّن، وقصدٍ غير مُعين (أو محدَّدٍ وغير محدد).
- وبالنظر إليه من زاوية كَثَافة القصد: يقسَّم إلى قصد بسيط ، وقصدٍ مع سبق إصرار[172].

والمتأملُ في الأسس التي بُنيَ عليها هذا التقاسيم يلاحِظ أنه مهما اختلفت زواياها لا تَخرج عن اعتبارين: اعتبارٍ "كَمِّيٍ"، واعتبارٍ "كَيْفِي" ؛ فوصْفُ القصد بالمعيَّن وغيرِ المعين، والخاص والعام، والبسيط والمركب: وصف يَرجع إلى الكيف ، أما وصفه بالمباشر وغير المباشر: فهو وصف راجع إلى الكم ، أي درجة القصد وكَمِية تعلق الإرادة بالنتيجة.

ورغم صِدْق وصفِ "الأنواع" على الاعتبارين معا بالإطلاق العام ، إلا أن الدقة تقتضي قَصْرَ مُسمَّى الأنواع أو الصور على التقسيم الخاضع للكيف ، وتسميةَ التنوع على أساس الكَمِّ بالمراتب أو الدّرَجات . وهذا ما سنعتمده، فنوجزُ الكلامَ في صور القصد الجنائي أولا ، على أن نقف مليا عند مراتبه ، باعتبار التفاوت الكمي للقصد هو الألصَقُ بموضوعنا من جهة تَدَرُّج الركن المعنوي للجريمة.

أولا. صور القصد الجنائي:

1- القصد العام والقصد الخاص: يتمثل القصد العام في انصراف الإرادة إلى تحقيق النتيجة أيا كانت الغاية التي يرمي إليها الجاني من سلوكه الإجرامي. أما القصد الخاص فيتكون من العلم والإرادة المطلوبين في القصد العام، فضلا عن انصراف الإرادة إلى غاية معينة يتطلبها القانون .

---

[170] النظرية العامة للقصد الجنائي: (ص50) .

[171]- وقد أخذت أغلب التشريعات المعاصرة بنظرية الإرادة ، وظهر ذلك في تعريفها للقصد الجنائي إنْ هي عَرّفَتْه ، أو في بيان نقيضه - وهو الغلط - إنْ هي اقتصرت عليه ؛ ذلك أن العلاقة بين نظرية القصد الجنائي وبين الغلط علاقةٌ وثيقَة ، إذ أن القصد يتطلب علما بحقائق مُعيَّنة ، والغلطُ يعني انتفاءَ هذا العلم ، أو على الأصح اختلالَه ونَقْصَه لقيامه على فكرةٍ زائفة ، مما يؤدي إلى اعتبار الغلط في أغلب الحالات نافيا للقصد . وعلى هذا النحو كانت لِنصوص الغلط في التشريع أهميةٌ بالغة في صياغة النظريةِ العامة للقصد الجنائي .

[172]- انظر على سبيل المثال: عبد الفتاح خضر: الجريمة وأحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة (ص276 وما بعدها) .

وأغلبُ الجرائم يُكتفي فيها بالقصد العام ، كجرائم الضرب والجرح ، غير أنه في بعضها لابد من توفر قصدٍ خاص ، كجريمة البلاغ الكاذب مثلا ، حيث يَتطلب القانونُ نيةَ الإضرار بالمبلَّغ ضدَّه . وتَرى محكمة النقض المصرية أن القتل العمد يتطلب قصدا خاصا (نية إزهاق الروح)[173] ، بينما يرى بعض الشراح أن القصد في جريمة القتل العمد هو من النوع العام ، لا الخاص ، "لأن نية إزهاق الروح ليست سوى الإرادة في اتجاهها إلى النتيجة الإجرامية"[174].

وإذا أخذنا برأي محكمة النقض المصرية يكون القصد الخاص مقابلا لما يدل عليه العمد المحض في اصطلاح الفقهاء ، والقصد العام يقابل شبه العمد.

2- القصد المعيَّن والقصد غير المعيّن (المحدَّد وغير المحدد)**:** يُعتبَر القصد محدَّدا إذا اتجهت فيه إرادة الجاني إلى الجريمة مع تعيين محلِّها بشكل محدَّد ، كإطلاق النار على شخص معيَّن بذاته بنية قتله . أما القصد غير المحدد: ففيه تتجه الإرادة إلى النتيجة الإجرامية دون تحديدِ محل مادي لها ، كمن يُوجه بندقية أو يُلقي قنبلة على جمع من الناس بنية قتل أي عدد منهم دون تحديدٍ مسبق لواحد منهم بذاته . ويتضح من ذلك أن التحديد ينصب على مجال الجريمة، لا على النتيجة ذاتها، التي ينبغي أن تكون محدَّدة في جميع الحالات.

3- القصد البسيط والقصد المقترن بسبق الإصرار: الأصل أن يكون القصد الجنائي بسيطا، وقد يكون مقترنا بإصرار مُبيَّتٍ من الجاني على تنفيذ الجريمة . ويَتحقق القصد البسيط في الحالة التي يرتكب الجاني فيها جريمته عقب عزمه على ارتكابها مباشرة ، دون أن يكون هناك فاصل زمني يمكنه من التفكير الهادئ قبل اتخاذ قراره[175]. أما سبقُ الإصرار فهو: "القصد المصمَّم عليه قبل الفعل"[176] ، أو هو بصيغة أخرى: "عقد العزم قبل ارتكاب الفعل على الاعتداء".

ومن ذلك يَتبين أن القصد البسيط يوجد عادة في الحالات التي يكون الباعث فيها على ارتكاب الفعل عُنف شديد أو ظلم أو طغيان، أو نحو ذلك مما يولد عند الجاني ردة فعل تدفع به إلى ارتكاب جريمة من دون تروٍ أو تبصر.

ثانيا. مراتب القصد الجنائي:

قلنا إن جوهر القصد - فيما أصبح يميل إليه القانون - هو الإرادة ، وهي كما يُصوِّرُها علماء النفس: نَشاطٌ نفسي «[177]. أو هي: »نَشاطٌ يَقتضي في شكله الكامل حُريةَ تَمَثُّلِ أمرٍ وإبرازِه إلى العالم الخارجي« [178] . فَجَوْهر الإرادة إذاً هو هذه القوة النفسية التي »يَتّجِه إلى تحقيق غرضٍ معين عن طريق وسيلةٍ معينة تَتَجِه إلى تحقيق الغرضِ مع الإدراك التام للوسيلة . والعِلْمُ هو الذي يُتيح لها هذا الإدراك، لكنَّه لا يُعد رغم ذلك عنصرا من عناصرها، بل هو كيان مستقل عنها، وإن كان يُمهِّد لها ويَستحيل دونه تصورُها[179]. وعلى هذا تكون النتيجة إراديةً: إذا كانت تُمثل الغرضَ الذي يسعى الفاعل إلى تحقيقه بسلوكه ، وتكون إجراميةً إذا

---

[173]- في حكمها الصادر في: 25 مارس 1973 . (ضمن مجموعة أحكام النقض 178/8) .
[174]- الصيفي - المرجع السابق- (ص311) .
[175]- المرجع السابق: (ص312) .
[176]- المادة 231 من قانون العقوبات المصري .
[177]- عبد المهيمن بكر سالم: القصد الجنائي في القانون المصري والمقارنة (ص275) .
[178]- جلال ثروت - المرجع السابق- (ص241) .
[179]- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص 302) .

كانت تتطابق مع النتيجة التي عَيَّنتْها القاعدة القانونية . وهكذا بارتباط الإرادة بالنتيجة على هذا النحو يَتَكوَّن القصد الجنائي.

ومن خصائص الإرادة أنها ليست جامدة على وضعٍ واحد، وإنما هي قابلة للتفَاوُت ؛ ومن ثم كان وضعها من النتيجة الإجرامية لا يأخذ دائما نفْسَ القدْر، وإنما قد يَتَفاوَتُ ويَتَدَرّج ، وهذا التدرُّج يتعلق بالكَمِّ لا بالكَيْف، إذ لابد دائما من توافرها (حضورٌ كَيْفي) حتى تَنهض المسؤوليةُ على أساسِ العمد.

وقد تَرَتَّب على اكتشاف هذا التفاوت في علاقة الإرادة بالنتيجة: تدرجُ صور القصد الجنائي لدى القانونيين إلى قصدٍ مباشر، وقصد غير مباشر، وهما من أهم ما يَبْحثُه القانون الجنائي.

1- القصد المباشر: هو الصورة الناصعة للقصد الجنائي ، وفيه يَتَوافرُ العلم وتَتَجَلّى الإرادة في أوضح مثالٍ لهما ، لأجل ذلك لا يُشكِّلُ تحديدُه صعوبةً إذْ أن أخصَّ ما يميزه هو الوضوح والبساطة، وكان الإجماعُ منعقداً على قيام المسؤولية العمدية به . والقصد المباشر في ذلك على نقيضِ القصد الاحتمالي الذي يَطبعه الغموض ويثور بشأن قيمته القانونية أشدَّ الخلاف.

ويتحقّق القصد المباشر متى اتجهت الإرادة على نحوٍ يقيني وأكيد إلى النتيجة الإجرامية ، وهو ما يعني بدوره أن الإرادة قد استندت إلى درجةٍ من العلم اليقيني بعناصر الجريمة ، وإلى درجةٍ من توقُّع الجريمة بَلَغَت حدَّ اليقين ، بحيث أَقْدَمَ الفاعلُ على سلوكه الإجرامي وهو موقنٌ أن النتيجة الإجرامية أَثَرٌ حتمي لفعله ، إذْ لم يَدُر بذهنه إلا احتمالٌ واحد هو تحققُّ هذه النتيجة[180] . أما إذا كان علم الجاني بعناصر الجريمة - وبالنتيجة بالذات إذ هي أهم هذه العناصر- علما ناقصا ، بأن كان توقعه للنتيجة مقتصرا على "الإمكان" لتعدد الاحتمالات التي ترد إلى ذهنه بحدوثها وعدمِ حدوثها: فإن صفة "المباشَرة" تنتفي عن القصد حينئذ، وتَحُل محلها صفةُ "الاحتمال"[181].

ويُقسِّم بعضُ الشراح القصدَ المباشر إلى نوعين: قصدٍ مباشر من الدّرَجَة الأولى، وهو ما كانت النتيجةُ الإجرامية فيه محلَّ "رغبةٍ" من الجاني ، وقصدٍ مباشر من الدّرَجَة الثانية، وفيه يُغني عن "الرغبة" كونُ تَحَقُّقِ النتيجة الإجرامية مرتبطا على نحو لازم بغرض آخر استَهْدَف الفاعلُ بارتكاب الفعل تحقِيقَه ، بحيث لا يُتصوَّر تحقُّق الغرض المستهدَف دون تحقّق الغرض المرتبط به . كصاحب الطائرة أو السفينة الذي يُفجرها بركابها بغية الحصول على مبلغِ التأمين عليها ؛ فالجاني هنا يُسأل عن قتلٍ متعمَّد لأن انصراف إرادته إلى غرض مّا يقتضي بحكم اللزوم العقلي انصرافَها إلى كل ما يُعلَم أنه مرتبط بهذا الغرض ارتباطا لازما[182].

وفي ضوء ما تقدم تكون فكرة القصد المباشر قد باتت واضحة: فهي تفترض توقُّعَ النتيجة كَأَثَرٍ لازم للفعل ، ثم اتجاه الإرادة إلى إحداث هذه النتيجة . ويكون الاتجاهُ الإرادي متحقِّقا إذا ثَبَتَ أن الاعتداء هو الغرضُ الذي استهدفه الجاني بفعله (قصد مباشر من الدرجة الأولى) ، أو أنه يرتبط على نحو لازم بالفعل (قصد مباشر من الدرجة الثانية).

---

(180)- انظر عبد الفتاح الصيفي -المرجع السابق- (ص307) .
(181)- محمود نجيب حسني - المرجع السابق- (ص211) .
(182)- المرجع السابق (ص215) .

2- القصد غير المباشر (الاحتمالي): هو الصورة الأخرى من القصد الجنائي المقابِلة لصورة القصد المباشر، والمشترِكة معها في الاستناد إلى العلم والإرادة ، والمختلِفة عنها في القدر المتوافِرِ لها من هذا العلم والإرادة.

وقد أثار تكييف هذه الصورة جَدَلا واسعا بين القانونيين ، وانعكس الخلاف في ماهية القصد الجنائي بين وانتهى الراجح من الخلاف إلى اعتبار القصد «نظرية العلم ونظريةِ الإرادة على ضبطه وتحديد مداه[183]. الاحتمالي صورةً من صور القصد ، شريطةَ أن تتوافر لدى الجاني درجةً من درجات القبول بالنتيجة، بحيث يمكن القول إن قبوله للخطر الناشئ عن سلوكه قد أَضفى على النتيجة وصف الإرادية. وإذا كان تحقُّقُ النتيجة ممكنا في تقدير الجاني - والإمكانيةُ أوسعُ مجالا من الاحتمالية، لأن معيار الاحتمالية هو ما يحدث في الغالب من الأحوال، في حين أن معيار الإمكانية هو ما يمكن أن يحدث ولو على نحو نادر وغير مألوف [184].»- ورغم هذا يَقبل الجاني تحقُّقَها ، فهذا يكفي لتوافر القصد الاحتمالي لديه

نية ثانوية غيرُ مؤكَّدة « وقد عَرَّفَت محكمةُ النقض المصرية القصد الاحتمالي في حكم لها شهير بأنه: تَخْتَلِجُ بها نفس الجاني الذي يَتوقَّع أنه قد يَتعدَّى فعلُه الغرضَ المنويَ بالذات إلى غرض آخر لم ينوه من قبْلُ أَصْلا ، فيَمضي مع ذلك في تنفيذ الفعل، فيُصيب به الغرضَ غيرَ المقصود. ومَظَنّةُ وجود تلك النية هو: استواءُ حصول هذه النتيجة أو عدمِ حصولها لديه . والمراد بوضعِ تعريفِه على هذا الوجه: أنْ يُعلم أنه لابد من وجود النية على كل حال ، وأنْ يكون جامعا لكل الصور التي تشملها تلك النية، مانعا من دخول صورٍ أخرى لا نية فيها، داعيا إلى الاحتراس من الخلط بين العمد والخطأ . والضابطُ العمليُّ الذي يُعْرَف به وجودُ القصد وعدمُ وجوده، هو وضعُ السؤال الآتي والإجابةُ عليه: هل كان الجاني عند ارتكاب فعلته المقصودة بالذات مُريدا تنفيذَها ولو تعدَّى فعلُه غَرَضَه إلى الأمر الإجرامي الآخر الذي وقَعَ فعلا ولم يكن مقصودا له في الأصل؟ أم لا؟ فإن كان الجواب: بالإيجاب تَحَقَّقَ القصدُ الاحتمالي ، أما إن كان بالسلب فهنا لا يكون في [185].»الأمر سوى خطأ يُعاقَب عليه أو لا يعاقب بحسب تَوافُر شروطِ جرائمِ الخطأ وعدمِ توافرها

ولعل أحسن طريقة للكشف عن حقيقة القصد الاحتمالي: هي عرضُه مقابَلا بالقصد المباشر؛ فالقَصْدان يؤدِّيان نفسَ الدور في جَلْب المسؤولية العمْدية من غير فرقٍ بينهما ، لأن المغْزَى الذى من أجله حَقَّت هذه المسؤولية (الإرادة المتجِهة عن وعي وعلم إلى مخالفة القانون وتعريض الحقّ للخطر) منطبقٌ عليهما معا ، كما أنهما يعتمدان على نفس العناصر (العلم والإرادة) ، ولكنهما يختلفان في حَظِّ كلٍ منهما من هذه العناصر:

- ففي حين تَتَطلَّب فكرةُ القصد المباشر علما يَقينيا بعناصر الجريمة المتحقِّقة أو التي هي في سبيل التحقق، تَفترِض فكرةُ القصد الاحتمالي عِلْما يَشوبُه الشك بهذه العناصر، ومن ثم توقُّعُ النتيجة على أنها "ممكنةَ" وليست "حتميةَ" الوقوع ، أي: أنها قد تَحدُث وقد لا تَحدث.

- وفي حين تكون الإرادة في صورة القصد المباشر إرادة صريحة ودافعة إلى ارتكاب الفعل وتحقيقِ النتيجة، لأنها تجعل منها (النتيجة) غرضَها الوحيد ، فإنها في القصد الاحتمالي مجردُ إرادة "مؤيِّدَة" أو "قابِلَة" بالنتيجة، إذْ ليست هي غَرَضها الأول أو الوحيد.

---

(183)- هذا مع اتفاق الجميع على أن مجال القصد الاحتمالي: هو حين يَتَوقع الجاني النتيجة على أنها مجردُ أثر "ممكن" لفعله ، أو يخالطه شك في وجود عنصر من عناصر الجريمة الأخرى السابقة على وقوع النتيجة . كمحل الاعتداء أو حياته أو عصمته.

(184)- عبد الفتاح الصيفي - مرجع سابق- (ص308) .

(185)- نَقضْ 25 ديسمبر 1930 . (مجموعة القواعد القانونية: 168/2) .

فالإرادة في القصد الاحتمالي تتمثل في "قبول" الحدث إنْ وقع ، أي استواء وقوعه وعدمِ وقوعه عند الجاني ، وهي حالة تنبثق قطعا من الإرادة لأنها تُمثل موقفا يزيد على مجرد العلم (ويمثله هنا الشك) لتُعطينا وضعا إيجابيا لنفسية الجاني تجاه الحدث عندما شَكَّ في وقوعه[186].

وهكذا يكون القصد المباشر هو انصراف الإرادة إلى أمر يُعتبَر تحقيقُه الباعثَ والمحرّك لها ، في حين أن القصد غيرَ المباشر هو انصرافُها إلى أمر حدَثَ دون أن يكون إحداثُه هو الدافعَ الذي حَرّكَها، بل كان غرضا تالِيا في المرتبة لذلك الذي انطلقت أصلا في سبيل بلوغه، الأمر الذي يفسِّر تسميتَه بالقصد غير المباشر[187].

حيث يكون اليقين ولا يَدور في الذهن غيرُ احتمال واحد: يكون القصْدُ «ومما سَلَفَ يتضح أنه مباشرا، وحيث يحِل الإمكانُ محل اليقين وتتعدد الاحتمالات في الذهن: يكون القصد احتماليا ؛ وبعبارة أخرى نستطيع أن نقول إن كل نتيجة ليست في ذهن الجاني أَثَرا حتميا لازما للفعل: يُعد قصدُه بالنسبة إليها احتماليا. فالوسيلة إلى التمييز بين نوعي القصد هي أن نستبعد النتائج غير الحتمية من نطاق القصد المباشر، [188]. »وتُعدُّ المجالَ الحقيقي للقصد الاحتمالي

بهذا نكون قد أَحْكَمْنا وضعَ القصد الجنائي عموما، والقصدَ الاحتمالي خصوصا الذي يمثل أدق وأغمضَ مباحث وأنواع القصد الجنائي . وحان الوقت للولوج إلى الفقه الإسلامي والاطلاع على وضع القصد الجنائي فيه.

المطلب الثاني: القصد الجنائي في الفقه الإسلامي

يَأخُذُ الركن المعنوي في الفقه الإسلامي -كما في الفقه الوضعي - عدةَ صُور متدرّجة ، تبدأ بالعمد، وتنتهي بالخطأ ؛ وذلك بحسب تعَلُّق النية بمادِّيَات الجريمة . والعمدُ في التصنيف الدارِج لدى الفقهاء: ينقسم حسب جسامته إلى عمد، وشِبه عمد ، والخطأُ: إلى خطأ، وما جرى مجرى الخطأ.

غير أننا نُفضِّل النظرَ إلى (الخطأ شِبه العمد) على أنه نمط من "العُدوان" مستقلٌ عن العمد والخطأ معا، ومُباينٌ لهما . ذلك أن هذه الصورة وإن كانت تبدأ بالعمد، فهي تنتهي بالخطأ ، وإذا كان لابد من انتسابها إلى إحدى المنطقتين: فنُؤْثِر إضافتَها إلى الخطأ، لا إلى العمد ، لِمَا يظهر بينهما من أَوَاصِر تَتَجلّى على نحوٍ واضح في العقوبات المقرَّرة لكلٍّ منهما.

---

[186] راجع: عبد الفتاح الصيفي (ص 308) حيث يقول: «إذا كانت النتيجة في صورة القصد المباشر بنوعيه يتوقعها الجاني كأثر حتمي لسلوكه، فإن تحقق النتيجة في صورة القصد الاحتمالي لا يَتجاوز درجةَ الاحتمال أو في الأقل درجةَ الإمكان. وإذا كان الجاني يريد تحقيق النتيجة الإجرامية في صورة القصد المباشر، فإنه يقنع بقبولها أو بالرضى عنها في صورة الاحتمالي . ومن الواضح أن القبول والرضى من درجات الإرادة، وكذلك فإن عدم الاكتراث يُعتبر صورة من صور قبول النتيجة».

[187] انتقَد البعضُ تسمية القصد غير المباشر بـــ"الاحتمالي" ، معتبرا أنه قد يُفهم منها أن القصد قائمٌ على نحوٍ محتمَل ، وهو أمر مرفوض ، لأن المسؤولية العمدية لا يصح تأسيسُها على أمرٍ محتمَلِ الوجود غير مقطوع بقيامه . وإذا كان ما يوصف به القصد غير المباشر من أنه على درجة من العلم والإرادة دون مرتبةِ القصد المباشر، فإن ذلك لا يعنى أنه قائم على نحوٍ احتمالي ، بل على نحوٍ يقيني مادام المتوافرُ من العلم يكفي لتنبيه الإرادة وانصرافها إلى الاعتداء في أي صورة من صورها . وإذا كانت الصعوبة العملية تكتنف القطع بأن الأمر الذى تَحقَّق دون أن يكون الباعثَ الأولَ للإرادة: قد انصرفت إليه الإرادة هو الآخر، فإن ذلك شأن إجرائي يُعالَج ويُتغلَّب عليه في محله . وهكذا يكون الأفضلُ - في نظر هؤلاء - الاقتصارُ على عبارة "القصد غير المباشر" وطرحُ التسمية بالقصد الاحتمالي. (رمسيس بهنام، مرجع سابق، ص897).

[188]- د. محمود نجيب حسني - المرجع السابق - (ص223) .

وفي ظل ما تقدم يمكن ملاحظة أسلوبين محتمَلَين لتقسيم الركن المعنوي للجرائم القتل في الشريعة الإسلامية:

- **الأسلوبُ الأول:** يَعتمد ثنائية تقسيم هذا الركن مَبْدَئيا إلى عمد وخطأ ، وفي منطقة العمد يُفسِح المجالَ لِشِبه العمد ، وفي منطقة الخطأ يُميِّز "ما جرى مجرى الخطأ" أو "شِبه الخطأ".
- **والأسلوبُ الثاني:** يَضَع في الاعتبار مُميِّزات شِبه العمد، ويَرَى فيها ما يؤهِّله للاستقلال التام داخل منطقة العدوان بمفهومه العام عن العمد ، ومن ثم يُعطِي لهذا الركن ابتداءً تقسيما ثلاثيا يَبْرُزُ فيه شِبهُ العمد قِسما مستقلا، دون أن يكون اشتقاقا من العمد.

وبديهي أن بحثنا هنا مقتصر على القصد الجنائي (العمد) لدى الفقهاء ، دون الخطأ وشِبهِ العمد ؛ ونوجز الكلام فيه من خلال العناوين التالية:

الفرع الأول: مفهوم القصد الجنائي في الفقه الإسلامي

سبقت الإشارة إلى أن تعبير (القصد الجنائي) يقابه لدى الفقهاء تعبير (العَمْد) . والعمد في اللغة: القصد، يُقال عَمَدَ إلى كذا أو تَعمَّدَه: بمعنى قَصَدَ إليه أو قَصَدَه . ويَقرُب مِن ذلك مَدْلولُ النية والإرادةِ ومُشْتَقَّاتِهما[189] . ورغم هذا الاشتراك اللغوي بين كل من العمد والقصد ، إلا أن عامة الفقهاء فَضَّلوا الاقتصار على لفظ "العمد" أُسوة بالقرآن الكريم: **(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم..)** ، ولا نَجد لهم استعمالاً للفظ القصد إلا نادرا ، وغالبا ما يكون ذلك في معرض شرحهم لِمَدْلول العمد . فيما اختار رجال القانون لِاصطلاحهم لفظَ "القصد"، ولا يَرِدُ عندهم لفظُ العمد إلا نَزْرا . ويرى بعضُ رجال الفقه والقانونِ المعاصرين أن عبارة "القصد الجنائي" دَخَلَتْ في الأصل إلى التشريعات العربية من طريق التشريع المصري الذي نَقَلَها بدوره عن المدوَّنة النابليونية ، وهي ترجمةٌ غيرُ دقيقة لعبارة (intentio) التي تَعني "النيةَ الإجرامية" . ويَرَى هذا الباحثُ قصورَ هذه العبارة عن استيعاب مفهوم sriminelle القصد الجنائي بالنسبة لِكافة الجرائم العمدية ، وأن عبارة "العمد" التي استعملَها الفقهاء أبلغُ منها في الدلالة على المسلك الذهني لكل الجرائم العمدية[190].

ولا أَخَالُ اختيار القرآن والسنة للفظ العمد للدلالة على مفهومه الاصطلاحي: إلا راجعا لِميزة دلالية تَخُصُّه دون القصد.

ولم يَعتنِ الفقهاء بوضع تعريفٍ اصطلاحي للعمد يُبيِّن عناصرَه ويُحدِّدُ مدلولَه النفْسي كما فعل القانونيون، اتكالا منهم على الدلالة العرفية المتبادِرة من لفظه ، وانصرفوا بَدَلا من ذلك إلى البحث عن الدليل الإجرائي والأمارة التشريعية التي يجب أن يُناط بها "الحُكْم" في العمد، لَمَّا كان هو أمرا باطنيا يَتَعَذّرُ الوقوفُ عليه.

وقد وَجَدوا في الآلة أو الوسيلةِ التي يَستعملُها الجاني خيرَ ما يَكشِف عن قَصده ويَعكِس نيتَه ؛ فإذا كانت إرادتُه متجِهة إلى القتل: فَسَيَخْتارُ الوسيلةَ التي تَكْفُل له تحقيقَ هذا الغرض ، وستَكون بالضرورة

---

(189)- انظر لسان العرب مادة (عمد).

(190) الدكتور عبد الفتاح خضر: الجريمة وأحكامُها العامة في الاتجاهات المعاصرة والفقه الإسلامي ، ص 276 .

وسيلةً قاتلة ؛ وإذا كانت نيتُه منصرفةً عن القتل ومُبْتَغِيةً مجردَ إلحاقِ الأذى بالمجني عليه: فسَيَتَجَنّبُ لا محالة الوسائل القاتلة ويختار تلك التي "ليس من شأنها أن تَقْتُلَ غالبا" . **وهكذا** تكون الآلةُ إفْرازاً طبيعيا لما دار في نفْس الجاني ، ومن ثم أَمْكَنَ الاكتفاءُ بها واعتبارُها جَوْهرَ الركن المعنوي في جرائم العمد ، وشبهِ العمد أيضا[191].

ويُمكن الوصولُ للنتيجة نفسِها (كونُ الآلة تَجَلّياً طبيعيا للقرار الإرادي الذي اتُّخِذَ داخل النفْس): إذا انطلقنا من الآلة ذاتِها ، أيْ: إذا ما اعتبرنا العمدَ نتيجةً طبيعيةً لِاستعمال آلة قاتلة ؛ ذلك أنه من غير العادي أن يَستعمِل المعتدي وسائلَ قاتلةً بطبعها ومع ذلك لا تَتَوافرُ لديه نيةُ القتل ولو في أدنى درجاتها (النية الاحتمالية) . ذلك أن مجرد استعمال هذه الوسائل الخطيرة: سَيوقِظُ لا محالة الشعورَ ويُنَبّه الذهنَ إلى احتمال تَرَتُّبِ الموت عليها ، وإذْ يُحيط علمُ الجاني بذلك ويَمضي في اعتدائه: فإن ذلك دليلٌ كاف على تَوافر نية القتل لديه ، إنْ لم يكن على نحوٍ مباشر (الترحيبِ بالنتيجة وتَغَيِّيها) ، فعلى نحوٍ غيرِ مباشر (الرضا بها وقَبولِها) ؛ إذْ لو تَوافَر لديه غيرُ ذلك لَتَوَقَّفَ بَداهةً عن الاعتداء، أو غَيَّرَ الآلة.

ويَجْدُر التذكيرُ بأن هذا المسلك لا ينطبق على المذهب المالكي، إذْ لم يَحتجْ مالكٌ إلى الاستعانة بالآلة في سبيل استظهار القصد، لأنه لا يشترط في تَحَقُّق العمد قَصْدَ القتل أصلا، وإنما يَكْتفي بتعمُّد الفعل ؛ وهي حالة واضحة لا تحتاج إلى نَصْبِ دليلٍ عليها ، إذ يَكفي أن نَعلم أن الجاني تَحرَّكَ بدافع العدوان - وهو ما يُعبَّر عنه في المذهب بالنائرَة والغضب - لنَحكُم بتعَمُّده للفعل ، وإذا ثَبَت انصرافُ نيته إلى الفعل المكوِّن للجريمة: فقد تَوافَر في حقه القصدُ الجنائي عند مالك . وهكذا يكون الفاعلُ مسؤولا عن كافة نتائج فعله متى قَصَد إليه ، سواء قَصَد النتائجَ التي أدَّى إليها الفعلُ، أم لم يقصِدها ، تَوَقَّعَها أم لم يتوقعْها ، وسواء كانت الوسيلةُ معبِّرةً عن قصد هذه النتائج، أم غير معبِّرة[192].

ويمكن توجيهُ مذهب مالك بما يلي: إن ارتكاب الفعل الإرادي في الجرائم العمدية: يَقترن لا محالة بالعلم بطبيعة هذا الفعل ومقدارِ خطورته، وبالظروف التي تُحيط به ، كما يصاحبه عادة إلمامٌ بالآثار التي يُحتمَل أن تترتب عليه ؛ وهذا العلم مصحوبا بإرادة الفعل يُثْبِت خطورةَ الجاني على المصالح التي يحميها الشرع وعدمَ مبالاته بها ، وهذا القدْر من الإرادة يكفي لتحميله نتائج فعله دون حاجةٍ إلى إثبات أنّ إرادتَه قد اتجهت فِعلا إلى إحداث الوفاة ، إذْ به يَتَحقَّقُ المعنى المتبادِر من العمد من جهة، وانتهاكُ أوامر الشارع والخطورةُ على حياة الناس من جهة أخرى.

غير أن ما يجب التنبيه إليه كذلك: أن الجمهور رغم اشتراطهم لِنية القتل في العمد ، إلا أنهم لا يبتعدون عمليا عن مفهوم مالك له ، لأن الاكتفاءَ بالآلة دليلاً على هذه النية: يجعل صورةَ العمد المطلوبةِ

---

[191] يُعَدّ هذا المسلك تَجاوُبا من الفقهاء مع مبدأ عام يسود الشريعةَ الإسلامية ، مؤداه: ربطُ الأحكام بالظاهر المنضبِط الذى يتساوى الناس في معرفته ويمكن تقديرُه والحكمُ عليه ولو كانت دلالته على الحقيقة ظنيةً ؛ ذلك أن احتمال تخلُّف الحكم عن مظنته سيظل على كل حال أقلَّ من احتمال تعطيله لو لم يُربط بظاهرٍ منضبط . وفلسفةُ التشريع في ذلك هي: استقرارُ الأحكام واطرادُها، وقابليةُ معرفتها للجميع ، بالإضافة إلى تيْسير إثباتها . ومن أمثلة ذلك في العبادات: إنَاطةُ قصر الصلاة بمجرد السفر مع أن العلة هي المشقة ؛ وفي المعاملات: اعتبار تصَرُفِ البائع في المبيع المَعيب دليلا على الرضى الباطني ، وإناطةُ أحكام الدخول في النكاح بمجرد الخلوة مع أن العلة هي الدخول ذاتُه ، والحكمُ بالولد تلقائيا للفراش . وتطبيقاتُ هذا المبدأ في الفقه كثيرة ، «فالشريعةُ إذْ عَلَّقت الأحكامَ بالأسباب الباطنة أقامت الظاهرةَ مقامَها» كما يقول ابن العربي. (عارضة الأحوذي على شرح الترميذي 201/5) . ويُنزِّل ابنُ عابدين هذا المبدأ بالتمام على موضوعنا فيقول: «العمد هو القصد ، ولا يوقف عليه إلا بدليله ، ودليلُه استعمالُ القاتل آلَتَه ؛ فأقيم الدليل مقام المدلول لأن الدلائل تقوم مقام مدلولاتها في المعارف الظنية الشرعية». (حاشية ابن عابدين 466/5) . وهكذا استَقَرَّ الفقهاءُ على أن "العمد لا يمكن اعتبارُه بنفسه فيجب ضبطه بمظنته". (ابن قدامة: 327/11) . ومُلاحظةً لهذه الأمثلة والتطبيقات صَاغَ الفقهاءُ قاعدة فقهية عامة ومُجَرَّدَة تَسْتَوْعِبُ هذا المضمون، تقول: "دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه".

[192] وبهذا المفهوم الواسع استَوْعَب العمدُ عند مالك القصدَ الاحتماليَ والخطأَ شبه العمد ، كما يوضحه النص التالي المنقولُ عن أشهب: «وإذا قال الضارب: لم أُرد قتله بأي قتل كان، لم يُصدَّق ، ولا يُعرف ما في القلوب إلا بما ظهر من الأعمال ، ولو علمنا أنه كان يحب ألا يموت ما أزلنا عنه القَوَدَ لتعمد الضرب» (النوادر والزيادات:17/14) .

التي يُعوّلُ عليها الجميع هي: تَعَمُّد الفعل المكوّنِ للجريمة على وجهِ العدوان، مع تَوافُر العلمِ الكافي بظروف الجريمة الذي يُبعِدُ أيَّ احتمالٍ للخطأ[193].

ومما يُحيّر الباحثَ في هذا المقام ، ويُضفي على مفهوم الفقهاء للعمد كثيرا من الغموض: موقفهُم المضطرِب من نية القتل، بين اشتراطِها حينا، وعدمِ اشتراطها حينا آخر؛ فرغم إعلانِهم المتكرّر أن "نية القتل" هي جوهرُ العمد، والْمَناطُ الحقيقي للحكم ، وأن الآلة ما تَمَّ الركونُ إليها إلا لأنها "دليلُ قصد القتل"، بمن في ذلك المالكية!![194] . رغم ذلك: نَجِدُهم يُصَرّحون أيضا بأن "قَصْدَ القتل" غيرُ مُعتَبَرٍ ما دامت الآلةُ تَقتُل غالبا، كما أن تَوافُرَه غيرُ معتَبَر ما دامت الآلة لا تَقتُل غالبا. كما تَكشف عنه النصوص التالية:

إذا قَتل بهذه الآلة (السلاح) ثم قال لم أقصد قتله: لم يُقبل منه. وهو «- في تكملة البحر الرائق: المنقول ، لأن شرطَ القصاص هو تَعَمُّدُ الضرب ، لا تعمد القتل ، بدليل تعمد قطع اليد الذي يَحيد ويُصيب به النفس»[195].

مدار كون القتل عمدا: مجردُ استعمال الآلة القاتلة، كما كان يقول كثير من«- وفي تكملة فتح القدير: أصحاب المتون: القتل العمد: ضربُه قصدا بما يُفرّق الأجزاء، كسلاح ومحدَّد حَسْبْ ، فيَلزم إذْ ذاك أن يكون قيدُ "قصدا" زائدا ، بل لغوا لعدم الوقوف عليه إلا باستعمال الآلة القاتلة، فيكفي ذكرُه»[196].

- وفي مشكل معاني الآثار اعتراضٌ مفتَرَض من قبل الشافعية والحنابلة على الحنفية لرفضهم لِمَ قلتم إن وجوب القصاص القتلُ الذى تَمَحَّض عمدا؟ بل «القصاص في القتل بتوالي الضربات، هذا نصه: القتلُ الذى يَثبت فيه أصلُ العمدية يصلح لأن يكون سببا للقصاص ، بدليل النصوص والمعقول ؛ أما النصوص: فقوله تعالى: ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ، وقوله: كُتب عليكم القصاص في القتلى . وأما المعقول: أن مبنى القصاص على الحياة بطريقِ الزجر وهو موجود هنا. ولو سلَّمنا أن العمد بصفة الكمال شرطٌ، لكن الشرطُ اقترانَ العمدية بما هو قتلٌ غالبا»[197].

---

[193]- قارن هذا بتعريف عودة للعمد بأنه: "تعمد إتيان الفعل المحرم أو تركِه مع العلم أن الشارع يحرّم الفعل أو يوجبه". (409/1) .

[194]- نَذْكُرُ من النصوص المعَبّرة عن ذلك ما يلي:

- في الكافي: «الْمُرادُ بالعمد: القَصْدُ إلى القتل ، وهو باطنٌ لا يُعرَف إلا بدليله ، ودليلُه استعمالُ آلة قاتلةٍ عادة، فيُعْرَف عن ذلك كونُه متعمِّدا» . (الكافي في شرح الوافي - مخطوط- بواسطة يوسف محمود مرجع سابق 246/1).

- وفي بدائع الصنائع حول شروط القصاص: «أن يكون متعمِّدا في القتل قاصدا إياه ، أيْ أن يكون القتل منه عمدا محضا ليس فيه شبهة العدم ، لأنه صلى الله عليه وسلم شَرَط العمد مطلقا والعمدُ المطلق هو العمد من كل وجه» . (213/6) .

- وفي تكملة البحر الرائق توجيها لتعريف الحنفية للعمد بأنه "تعمد الضرب بالسلاح وما جرى مجراه" : «أما اشتراط العمد: فلأن الجناية الموجبة للعقوبة لا تتحقق دونه لقوله صلى الله عليه وسلم رُفع عن أمتي الخطأ ، وأما اشتراط السلاح: فلأن العمد هو القصد وهو فعلٌ قد لا يوقف عليه لأنه أمر يخفي ، فأقيم استعمال الآلة القاتلة غالبا مقامه» .

- وقد تقدم للسرخسي قولُه: «العمد هو القتلُ وقصد إزهاق الحياة» . (المبسوط ج59/26) .

- وللماوردي قولُه: «العمد المحض هو: أن يَكُون عامدا في فعله بما يَقتُل مثلُه قاصدا لقتله.. عامدا في الفعل قاصدا في النفس ، وعمْدُ الخطأ أن يكون عامدا في الفعل غيرَ قاصد للقتل» (الحاوى الكبير 210/12) ..

- وفي كشاف القناع: «ويُشترط في القتل العمدِ: القصدُ ، فالعمد أن يَقتل قصدا بما يغلب على الظن موتُه به عالما بكونه آدميا معصوما ، فإن لم يقصد القتل فلا قصاص» . (البهوتي 594/5) .

هذه بعضُ عباراتهم المصرحةِ باشتراط نية القتل ومُسوّغ إقامة الآلة مقامها ، أما عباراتهم المستندة إليها في تكييف الوقائع بين العمد وشبه العمد فمبثوثة في كتبهم ، من نحو قولهم: "..لأن هذا لا يُقصد به القَتل غالبا"، أو "لأن هذا يُقصد به القتل غالبا"، أو "لأنه لم يَظهر منه قصد القتل" . (انظر مثالا: وجيز الغزالي 151 ، والمرداوي: 216/12 ، وزكريا الأنصاري: 219/2 مراجع سابقة) . هذا بالإضافة إلى ما نَص عليه عامتُهم في شروط القصاص من أن العمد المحض - وفَسَّره بعضُهم بقصد القتل- أحدُ هذه الشروط . إلى غير ذلك من المناسبات التي كان أخصُها بيانَ الفرق بين العمد وشبه العمد حيث اتفقت كلمتُهم على أن العمد ما قُصد فيه القتل ، وشبهَ العمد ما قُصد به الضربُ دون القتل .

[195]- نجم الدين الطري: (8/9) وهو حنفي المذهب .

[196]- أحمد بن قدور: (220/10) وهو حنفي أيضا .

[197]- الطحاوي: (676/2) . وقد سَلَّم الطحاوي الافتراضَ لأخير (كونُ المشترَط هو اقتران العمدية بما هو قاتل غالبا) .

- وفي شرح متن أبي شجاع تعقيبا على تعريف المؤلِّف للعمد "بأن يتعمد ضربه بما يقتل غالبا ما ذَكَره المصنِّفُ من اعتبار قصد القتل ضعيف والراجح خلافُه ، بل ليس هذا وجها «ويقصد قتله بذلك": في المذهب ، بل هو قول لم يُسبق إليه ، وقيل: هو مجردُ تفسير لقوله: "أن يعمد إلى ضربه" لإفادةِ أن ذلك معناه ، وليس قدراً زائدا عليه»[198].

ولم أجد للحنابلة نصا يُضاهي ما عَبَّرَ عنه الأحناف والشافعية، ولكنه مستفادٌ من تطبيقاتهم ، كاعتبارهم مع الجمهور "سرايةَ الجناية" إلى النفس عمدا حتى ولو كانت الجنايةُ مجردَ قطع أنملة[199].

وقد تَسوغُ الحُجةُ المنطقية والدافعُ العمَلي لِإقامة آلةِ القتل مقام قصد القتل ، وقد يُقبل أن يُقتَصَر في تعريف العمد وشِبه العمد على الآلة دون القصد، فيُكتفَى عن ذكر القصد وجودا ونفيا بذكر الآلة التي تلائم كلا من الحالتين، وقد يُفهم رفضُ دعوى الجاني "عدمَ قصد القتل" مع استعماله آلةً قاتلة ، "لأنه خلافُ الظاهر" . قد يُسلَّم بكل ذلك ، ولكنْ أن يُطرحَ القصدُ من الاعتبار جُمْلةً، ويُعتبر البحثُ عنه وتَحَرِّيه من التكَلُّفِ الذى لا داعي إليه ، وأن يُتحاشَى ذكرُه وجودا أو نفيا في تعريف العمد وشِبهِه ، بل يُحسَبُ ذلك عيبا في الحَدِّ وخَطأً في التعريف: فذلك هو ما لا يَسْتَسيغُه المنطق أو تَقبلُه قواعدُ البحث المجرَّد في هذه المسألة . ولَقد أبان مالكٌ عن مَلَكَةِ الفقه حينما لم يَتَردّد في إهمال دلالة الآلة القاتلة عند ما تُعارضُها قرينةٌ أقوى منها.

والخلاصة: أن الفقهاء قد اعتمدوا قواعدَ إجرائيةً في محل قواعد موضوعية، وأَقاموها مَقامَها ؛ وهو ما قد تَفْرِضُه - استثناء وفي بعض الأحيان - سياسةُ التشريع ؛ ولكنْ أن يُجعَلَ ذلك هو الأصل ، ويكونُ تحري القصد والرجوعُ إليه هو الاستثناء ، فهذا ما نعتبره مَأخذا منهجيا قد يكون من الْمُلِحّ تصحيحُه.

وقد نَجَمَ عن هذا المسلك (الزُّهدِ في القصد والاقتصارِ على الآلة) بعضُ الأخطاء التأصيلية الأخرى، كان من أبرزها: إقحامُ "السَّبَبِيَة " في تحديد مَدلول العمد ، فَتَقَلَّصَتْ بذلك الفوارقُ بين الركنين: المادي والمعنوي إلى الحد الذي كاد يُلغي خُصوصيةَ كلٍ منهما.

ولعل السبب المباشر لهذه المآخذ: هو رُكوبُ عامة الفقهاء لِمعيار الآلة ذات الطبيعة المادية، فَمَالَتْ بهم إلى أصلها ؛ ذلك أن لِلآلة تَعْبِيرَيْن: تعبيراً مَعنوياً يتمثل في مدى إعْرابِها عما دارَ في نفْس الجاني ، وتَعْبيراً ماديا يتمثل في مدى قُدرة الفعل الذى قَارَفَهُ الجاني - بهذه الآلة أو تلك - على إحْداث النتيجة. وقد جَرَى الخلط كثيرا لدى الفقهاء بين الدَّلالتين، وعَبَّروا عن توافر العمد أو انتفائِه اعتمادا على المدلول المادي للآلة . وهكذا كان ازدِواجُ هذا الْمَأْخَذِ الذي بَدَأَ من حينِ أَقَامَ الفقهاءُ الآلة مَقامَ القصد ، وانتهى بإقامة المدلول المادي للآلة مقام مدلولها النفسي أحيانا ، فانطمست بذلك معالم الركن المعنوي للجريمة وتَقَلَّصَت الحدودُ الفاصلةُ بينه وبين الركن المادي.

أما السبب غيرُ المباشر لسلوك الفقهاء هذا المسلك: فهو "النزعة الموضوعية" التي تُسيطِر على عامّة الفقهاء، والتي باتت طابعا منهجيا وأسلوبا مميّزا للفقه الإسلامي. وهو أسلوبٌ له من القيمة العلمية والعملية معا ما يَضيق المقام عن تفصيله ، غير أنه في بعض الأحيان قد يُسبِّب الإغراقُ فيه، وتجاهلُ النواحي "الشخصية" بعضَ المآخذ المنهجية والموضوعية ؛ وهذا بالضبط ما نَحُسّ أثَرَه في موضوعنا ؛ ذلك

---

[198]- نجم الدين الغزي: (212/2) .

[199]- ولكن الحنابلة انفردوا بموقفٍ مقابل من شبه العمد ، إذْ مع تصريحهم - كغيرهم - بأن "شبه العمد ما كان عمدا في الفعل خطأ في القتل" ، إلا نهم صرحوا أيضا بأنه مع استعمال الآلة غير القاتلة لا يُشترط نفي قصد القتل.

أن العمد وشبه العمد والخطأ، أوضاعٌ شخصية ونفسية في المقام الأول ، ومن ثَم قد لا يكون من الأمْثَل تطبيقُ الأسلوب الموضوعي عليها بهذه الصرامة.

وفي اعتقادي الضعيف أنه لا علاج لهذه المآخذ إلا بالتقليل من الاعتماد على الآلة ، بما يَضمَنُ الموازنةَ بين مِيزتها الإجرائية، وبين الحقيقة المجرَّدة للنية كركن قائم بذاته ، قد يقوم أو ينعدِم على عكس مقتضاها.

الفقرة الثانية: موقف الفقهاء من درجات وأنواع القصد الجنائي كما هي لدى رجال القانون

لم يهتم الفقهاء، ولم نعثر في كتبهم على أي إشارة لتقسيم العمد و"تنْويعِه" ، على نحو ما هو عند رجال القانون . وقد قلنا في ما مضى بأن الأسس الذي بَنى عليه القانونيون تقسيمهم المتنوّعَ والمتدرّج للقصد الجنائي يَرجع إلى اعتبارين اثنين: اعتبارٍ "كَمِّيٍ" ، واعتبارٍ "كَيْفِي" ؛ فوصْفُ القصد بالمعيَّن وغيرِ المعين، والخاص والعام، والبسيطِ والمركَّب: هو وصف يَرجع إلى الكَيْف ، أما وصفه بالمباشر وغيرِ المباشر: فهو وصف راجع إلى الكَم ، أي درجةِ القصد وكَمِيةِ تعَلّقِ الإرادة بالنتيجة.

والتقسيم (الكيفي) للقصد هو تقسيم دراسي ومنهجي بحت، ولا يترتب عليه اختلاف كبير في الأحكام، وهو لهذا صالح للأخذ به واعتمادِه في أي دراسة علمية منهجية، سواء كانت قانونية أو شرعية . ولكنّ التقسيم (الكَمِّي) للقصد (قصدٍ مباشر وقصد غير مباشر- احتمالي) هو الذي يستحق وقفة فاحصة ، لأنه يتصل بـ(درجة) القصد ، وبالتالي يترتب عليه اختلاف حُكمي كبير.

ولا خلاف في صورة "القصد المباشر" ، لأنها تمثل الصورة النموذجية للعمد في أوضح وأنصعِ تجلياته ، وهي بالتالي محل اتفاق بين رجال القانون والفقهاء ، ولكن الأمر على خلاف ذلك في صورة القصد غير المباشر (الاحتمالي) . وليس من اليسير - على عذا - تبيُّنُ موقف الفقهاء منه خاصة أنه حالة إجرامية حديثة ولم يَعرفها ولم يتصورها الفقهاء الأولون ، لذلك اختلفت آراء المعاصرين حوله: فرأى بعضُهم أن سياسة الإسلام التشريعية القاضية بالتقليل من العقوبات الشديدة ودرئها بالشبهات ، تأبى بناءَ العمد على نحو "محتمَل" . وممن يميل إلى هذا الرأي: الأستاذ عبد القادر عودة (401/1) ، والدكتور توفيق الشاوي في تعليقه على كتاب التشريع الجنائي لعودة (63/3) ، والدكتور على عيسى في كتابه القصد الجنائي الاحتمالي (ص 471) . ومقتضى هذا الرأي: أن يَمتص ما يُسمى بالخطأ شِبهُ العمد في الفقه الإسلامي كافةَ صور القتل غير الموصوفة بالعمد الصريح (المباشر) أو الخطأ الصريح.

و يَرى البعض الآخر: أن القصد الاحتمالي عمدٌ صحيح يُساوي القصدَ المباشر. ومن أنصار هذا الرأي: القاضي فريد الزغبي (الموسوعة الجنائية 111/16) ، والدكتور مصطفي عبد المحسن (القصد الجنائي الاحتمالي 455)، والدكتور محي الدين عَوَضْ (القانون الجنائي مبادئه ونظرياته في الشريعة أن الشريعة الغراء وقد اعتبرت «الإسلامية 121) . ويَعرض هذا الأخير سندَه في قياس الأولى ، حيث يرى مسؤوليةَ الجاني عمديةً إذا كانت النتيجةُ راجحةً أو محتمَلة في ذاتها سواء توقعها أو لم يتوقعها ، من باب أولى تكون عمدية إذا كان تَوَقُّعَها فارتضاها واستمر في فعله مُفَضِّلا حصولَ تلك النتيجة على إحجامه عن إتيان فعله» .

ولا شك في أن مفهوم العمد عند مالك يتسع للقصد الاحتمالي ولما هو أبعد من القصد الاحتمالي ، ولكنَّ المشكوكَ فيه هو موقف بقية الأئمة . وفي رأيي المتواضع: أنه إذا صح الحديث وسَلِمت الرواية التي قَتَل اليهوديةَ التي سَمّمَت له الشاةَ وتُوفي من جراء الأكل منها أحدُ أصحابه: فإنها تكون من εفيها أن النبي أقوى الأدلة على صحة الأخذ بالقصد الاحتمالي ، أَمَا والروايات في ذلك متضاربةٌ بين من يُنكر قَتْلَها ومن يُثبته: فلم يبق إلا استقراء أمثلة الفقهاء وتَتَبّعُ نصوصهم . والذى يبدو من متابعتهم في هذا الصدد: أن بقية الأئمة في ذلك ليسوا على حد سواء:

- ففي المذهب الحنفي - وهو المذهب المعروف بتحريه لنية القتل واستبعادِ القصاص كلما حامت حوله أدنى شبهة - يُستبعَد أن يَقبلوا بصورة القصد الاحتمالي في دائرة "العمد القود" .
- أما المذهبان الشافعي والحنبلي: فالظاهر أنهم يُفرقون بين المباشَرة والتسَبُّب ، فإذا توافر القصد الاحتمالي وكان العامل سببا مباشرا: حَكموا بالعمد ، أما إذا كان العاملُ تَسَبُّبا: فإن القصد الاحتمالي حينئذ يعتبر من قبيل شبه العمد . وربما كان سندُهم لذلك أنه في حالة التسَبُّب يلتقي ضعف القصد مع ضعف الصلة السببية فيُورِثُ ذلك شبهة تدرأ القصاص ويَتَعيّن شبه العمد . ويمكن أن نستأنس لهذا التخريج على فقه هذين المذهبين: بموقفهم من "القصد غير المحدَّد" ، حيث اعتبرَه عامتُهم من قبيل شبه العمد.

وعلى العموم فإن موقف الفقهاء من القصد الاحتمالي سيتنازعه قطعا مبدآن مَصْلحيان راعاهما الجميع في هذا السياق ، وهما:

1- مبدأ التوسع في العمد زجرا للمجرمين وحفاظا على إقامة حدود الله . ويتجلى الأخذ بهذا المبدأ في تعريف الفقهاء للقتل العمد الذى لا يُشترط فيه عند عامتهم ظهورُ نية القتل وإنما يكفي قصدُ الفعل بما يقتل غالبا ، وهو ما يقتضي اعتبارَ العمد درجة واحدة ومن ثَم دخول القصد الاحتمالي فيه .

2- المبدأ القاضي بالتقليل من إعمال العقوبات ودرءِ الحدود بالشبهات ، وهو ما قد يَعترض القصدَ الاحتمالي لعدم وضوح نية القتل فيه . ومراعاةُ هذين المبدأين إعمالا وإهمالا: هو في نظري سِرُّ الاختلاف الموجود بين الفقهاء في بعض الحالات التي يمكن وصفُها بالقصد الاحتمالي، بين من يُكَيّفها بالعمد وبين من يستبعدها منه ، كما أنه هو سِرُّ الصعوبة التي واجهت الباحثين المعاصرين في التعَرُّف على موقف الفقهاء منه ؛ هذا بالإضافة إلى اعتماد الفقهاء في تمييز القصد على الآلة، وهي أداة صماء لا تُتيح القَوْلَ بتدَرُّج القصد.

قائمة المصادر والمراجع

أولا. الكتب الفقهية:

ج. فقه حنفي:

35.السرخسي: المبسوط في الفقه الحنفي، ط 1993/3، دار الكتب العلمية، بيروت .

36.الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ط2/ 1982 ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

37.ابن عابدين محمد أمين : رد المحتار على الدر المختار(شرح تنوير الأبصار) ، دراسة وتعليق : عادل أحمد عبد الجواد ومحمد عوض ، ط1994/1 ، دار الكتب العلمية –بيروت .

ح. الفقه المالكي:

38.بن شاس، عبد الله ابن نجم: عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تحقيق: محمد أبو الأجفان وعبد الحفيظ منصور، ط1/ 1995، دار الغرب الإسلامي - بيروت

39.ابن الحاجب، جمال الدين بن عمران: جامع الأمهات (مختصر ابن الحاجب)، تحقيق أبي عبد الرحمن الأخضري، نشر: دار اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، ط 200/2.

40.مختصر خليل بن إسحاق وشروحه العديدة (الزرقاني وحاشية البناني، الحطاب، الخرشي، الدردير وحاشية الدسوقي عليه ، المواق ، الخرشي، المواق، عليش، الميسر).

41.القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس: الذخيرة ، (بدون تاريخ طباع)، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .

خ. الفقه الشافعي:

42.الغزالي، محمد بن محمد: الوسيط في المذهب، تحقيق وتعليق: محمد تامر، "1997/1، دار السلام، القاهرة.

43.الماوردي: أبو الحسن على بن محمد: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق علي محمد عوض وعادل احمد (بدون رقم ط) 1999 ، دار الكتب العلمية ، لبنان .

44. الرافعي، شمس الدين محمد بن عباس (الشافعي الصغير): نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ط1992/2، دار إحياء التراث العربي - بيروت .

45. الرافعي، محمد عبد الكريم بن محمد : العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) ، تحقيق علي محمد عوض وعادل احمد ، ط1997/1 ، دار الكتب العلمية - بيروت .

46. النووي، يحي بن شرف: روضة الطالبين وعمدة المفتين ، ط1995/1 ، دار الفكر - بيروت .

د. الفقه الحنبلي:

47. ابن قدامة المقدسي: الشرح الكبير على المغني، تحقيق: محمد شرف الدين، ط1996/1، دار الحديث، القاهرة.

48. عبد الحميد ومحمد سليمان: المعتمد في فقه الإمام أحمد (جَرَى فيه الجمع بين نيل المآرب بشرح دليل المطالب، لعبد القادر الشيباني ، منار السبيل في شرح الدليل لإبراهيم بن محمد) ، ط1994/2، دار الجيل - لبنان.

49. محمد بن مفلح المقدسي: كتاب الفروع (مراجعة عبد الستار فراج) ، ط1985/4 ،دار عالم الكتب - بيروت.

ثانيا. مراجع الفقه العام والمقارن بالقانون:

50.محمد فاروق النبهان: مباحث في التشريع الجنائي الإسلامي ، ط1981/2 ، دار القلم ، بيروت.

51. محمد أبوا زهرة : الجريمة والعقوبة في الإسلام (العقوبة) ، (...) . دار الفكر العربي – القاهرة .
52. محمد سليم العوا: أصول النظام الجنائي الإسلامي ، ط2/ 1983 ، دار المعارف ، القاهرة .
53. يوسف عالي محمود: الأركان المادية والشرعية لجريمة القتل العمد، ط2/ 1982، دار الفكر للنشر، الأردن .
54. عبد القادر عودة: التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط14/ 1998، مؤسسة الرسالة، بيروت.
55. محمود نجيب حسني: التشريع الجنائي الإسلامي ، ط1/.....

ثالثا. الكتب القانونية:

56. القاضي فريد الزغبي: الموسوعة الجنائية, ط1995/3, دار صادر- بيروت .
57. جلال ثروت: نظرية الجريمة المتعدية القصد في القانون المصري المقارن، ط/1 ، مؤسسة المعارف ،مصر
58. رؤوف عبيد: المشكلات العملية الهامة في الاجراءات الجنائية,ط1973/2, دار الفكر العربي- القاهرة .
59. رؤوف عبيد: السببية الجنائية بين الفقه والقضاء, ط1998/4, دار الفكر العربي- مصر .
60. عبد الفتاح صيفي: الأحكام العامة في النظام الجنائي للشريعة الإسلامية، ط1997/2، دار النهضة العربية
61. عبد المهيمن بكر: القصد الجنائي في القانون المصري والمقارن، ط1959/1، مطبعة مصطفى الحلف-القاهرة.
62.علي حسن عبد الله الشرقي: الباعث وأثره في المسؤولية الجنائية (دراسة مقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية) , ط1986/1، الزهراء للإعلام العربي .
63. محمد زكي أبو عامر: شرح قانون العقوبات اللبناني (القسم العام),المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر-بيروت.
64. طارق سرور: جرائم الاعتداء على الأشخاص، ط2001/2، دار النهضة العربية، بيروت .
65. عبد الفتاح خضر: الجريمة أحكامها العامة في الاتجاهات المعاصرة و الفقه الإسلامي، ط2، 1985مطبوعات معهد الإدارة العامة، المملكة العربية السعودية .
66. غازي الجبالي: شرح القانون الجنائي الموريتاني، ط/1، 1984، كلية الحقوق والعلوم الاقتصادية- نواكشوط
67. محمود نجيب حسني: النظرية العامة للقصد الجنائي ، ط1965/1 . القاهرة .
68. محمد سعيد نمور: الجرائم الواقعة على الأشخاص في قانون العقوبات الأردني، ط1988/1، دار عمار، عمان.

بسم الله الرحمن الرحيم

المخطوطات في المدن التاريخية الموريتانية الواقع والتحديات

الطالب أحمد بن سيد أحمد بن اطوير الجنة

عملت من خلال هذا العمل على تسليط الضوء على واقع المخطوطات في المكتبات الموجودة في المدن التاريخية مبينا لوضعيتها في الماضي والحاضر وما يجب أن تكون عليه في المستقبل، مشيرا لبعض ما فيها من أقدم المخطوطات ومبينا لأماكن وجودها وعناوينها وأسماء مؤلفيها وتواريخ نسخها مختصرا على المخطوطات التي تم نسخها قبل القرن الحادي عشر الهجري والجهود التي بذله العلماء من أجل جمعها وتوفيرها لطلبة العلم، ومبينا لطرق جمع هذه المخطوطات وحفظها وواقعها الحالي وكيف يمكن إنقاذها من الضياع، وما يجب أن تقوم به المؤسسات المعنية والأفراد المهتمين بالتراث من ملاك المخطوطات وغيرهم من المهتمين بالتراث.

الكلمات المفتاحية: المخطوطات – موريتانيا – المدن التاريخية ـ تيشيت – شنقيط – ولاته – وادان.

1- مقدمة

يعتبر التراث الركيزة الأساسية والمنطلق الأهم الذي تنطلق منه المجتمعات من أجل بناء مستقبلها، لأن من لا تاريخ له لا حاضر له ولا مستقبل، والعلماء ورثة الأنبياء، والأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا العلم، لهذا اجتهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جاء بعد هم من علماء التابعين وتابعيهم إلى يومنا هذا في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها من الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة لهذا أُلفت المدونات والكتب الكثيرة فاحتاج العلماء تسهيلا لطلبة العلم إلى اختصار هذه المؤلفات رغم الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية القاسية التي يعيشونها في هذه الصحراء القاسية والمترامية الأطراف.

1-1- المخطوطات

يطلق لفظ المخطوط على كل ما كتب باليد، والمخطوطة النسخة المكتوبة باليد، وقد ازدهرت حركة نقل المخطوطات في المدن التاريخية منذ تأسيسها ولهذا نبدأ أولا بتعريف الخط بقولنا: قال في القاموس: الخَطُّ: الطَّريقةُ المُسْتَطِيلَةُ في الشيء، أو الطَّريقُ الخفيفُ في السَّهْلِ، والكَتْبُ بالقَلَمِ وغيرِهِ.[200] وكلمة "مخطوط" أو "مخطوطة" –المستخدمة حاليًا- معروفة منذ القديم بمعناها اللغوي أو الاصطلاحي، وقد استخدم بدلا عنها مصطلحات عدة منها: (كتاب- سفر- مجلد- رسالة- جزء....).[201] والغريب أن المعاجم العربية القديمة مثل: "لسان العرب"، و"تاج العروس"، و"الجمهرة"، و"تهذيب اللغة"، لم تورد هذه الكلمة ضمن موادها، وبذلك لم تتعرض لها بالشرح الوافي. وقد ظهرت كلمة مخطوط في العصر الحديث لتقابل كلمة مطبوع، بعد دخول الطباعة إلى معترك الحياة.[202]

1-2- الأدوات المستعملة في الخط

اعتمد الشناقطة على بيئتهم في توفير أدوات الخط.

1 ـ القلم: يصنع القلم من جريد النخل غالبا أو من الحلفاء (وهي المعروفة محليا باسبط) أو الثمام (وهو المعروف محليا بأم ركبة) وشكله يكون مستطيل ضئيل السمك ومتوسط الطول مدبب الرأس ذو شقين ينساب المداد بينهما أثناء الكتابة.

2ـ الحبر: ويكون أسود أو أصفر أو أحمر حسب المواد المستعملة في صناعته.

---

200 مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط 8، 1426 هـ - 2005م، ص665.

201 محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار صادر، بيروت، ط3، 2001، ج2، ص123.

202 مجلة "ينابيع"، العدد 23 ، ربيع الأول 1429هـ، ص 119.

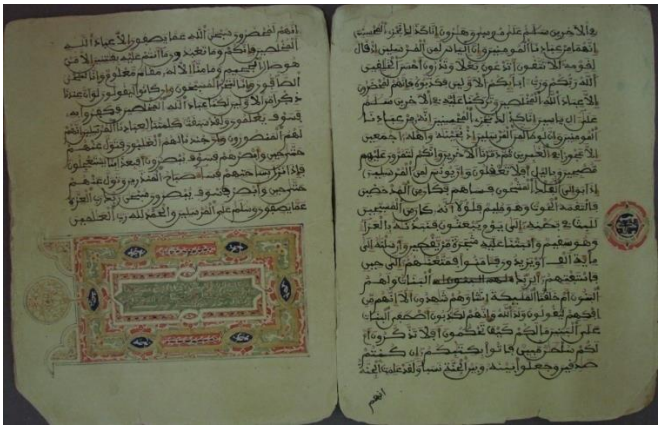
أـ الحبر الأسود: يتركب من الماء مع الصبغ والقرظ (الصلاحة) والحديد الصدئ فيجعل الجميع في مرجل من الفولاذ من النوع المعروف محليا بتنكرده ويترك لعدة ليال حتى يثخن وخلال هذه الفترة يحرك بعود من حين لآخر وربما يوضع ورق التمات أو قشره محل القرظ.
وأما إذا وضع مع الماء الصمغ ودرن صوف الضأن في قدر فولاذي كما تقدم فينتج عنه حبر جيد أفضل من سابقه إلا أن سواده تشوبه حمرة. وكلا النوعين يستخدم في الكتابة على الورق.
ب ـ الحبر الأحمر : طريقة تكوينه أن يجعل الماء مع الصمغ و المغرة (الحميرة) في قدر من الفولاذ ويتم قليه بنفس الطريقة السابقة.
ج ـ الحبر الأصفر: يصنع من عصير ورق شجرة تلولاكت أو تكفيت في بعض المناطق.
د ـ الحبر المستعمل في الكتابة على الألواح ويتكون من الماء والصمغ والفحم ويتميز عن غيره بسهولة محوه بالماء وغيره.
3 ـ الدواة: هي أداة يحفظ فيها الحبر وتكون على شكل قارورة العطر في الغالب تصنع محليا من النحاس وهو الأفضل وكذلك تصنع من الحديد وقد تكون متعددة الرؤوس والجيوب.
والدواة الخاصة بالكتابة على اللوح وتكون من الحجارة في الغالب.
4 ـ الورق: يتم جلبه من الخارج وهو إما ورق أروبي أو عربي ويفضل منه السميك غير المسطر كما يكتب على الجلود قديما قبل ظهور الورق.
ومن الخطاطين المعروفين: محمد بن الإمام محمد بن أحمد والإمام بن سيدي المتقي وعمار بن احميد الولاتي ومولود بن الأمين بن محمد بن يعقوب بن بارك الله الديماني، ويحيى بن عثمان بن عمر بن أغوجفت البرتلي نسبا الولاتي وطنا وأسرته أسرة خط. وغيرهم كثير ففي كل منطقة خطاطون معروفون فيها وأسر تمتهن الخط وسيلة للعيش حسب ما يتم الاتفاق عليه.
5ـ اللوح: يصنع من الخشب، وأجوده خشب شجر أيكنين وشكله مستطيل ذو قاعدة مستقيمة وبرأس نصف دائري غالبا.

1-3- الخط الموريتاني

الخط العربي إما مشرقي أو مغربي، وأصل الخط الموريتاني مغربي ذو مسحة محلية متميزة. قال المختار بن حامد في موسوعته واصفا الخط الموريتاني بأنه مغربي وبالأخص أندلسي قائلا أن الشناقطة ينقطون القاف واحدة من فوق والفاء واحدة من تحت، والفاء الأخيرة يكتبونها مطلقة والقاف معروقة، ويردون الياء الأخيرة المسبوقة بكسر إلى الوراء والمسبوقة بفتحة. وبهذا القول يبين المختار بن حامد أصل الخط الموريتاني ويربطه بالخط الأندلسي.
وتحسين الخط وإتقانه وصحته هي مدار الجودة في كل زمان ومكان.

1-4- فن الزخرفة عند الخطاطين الشناقطة

لم يهتم المؤلفون الشناقطة بوضع زخارف تشكل لوحات فنية في مؤلفاتهم في الغالب قديما ومع ذلك فإننا نجد أشكالا فنية أحيانا في بداية بعض المخطوطات أو نهايتها، وفي الطرر والعناوين يمكن اعتبارها لوحات فنية.



وقد تمثل صورة الجملة أو الصفحة بشكل عام بتكاملها التشكيلي لوحة فنية قائمة بذاتها، فتكامل الخط مع الزخرفة والأشكال الهندسية يعطي تشكيلات فنية بديعة نجدها في ختمات القرآن الكريم ومقدمات بعض

الكتب ونهايتها أحيانا. وتتفاوة درجات إجادة الرسم واستخدام الألوان فيه وتحليته بالنقوش والزخارف من خطاط لآخر.

هذا مما يدل على أن هذه البلاد شهدت ازدهارا علميا كبيرا منذ ظهور الإسلام وانتشاره في ربوعها إلى يومنا هذا، ومعلوم أن الأمير أبو بكر لما تنازل لابن عمه يوسف بن تاشفين عن الإمارة وعاد إلى الصحراء استصحب معه من أغمات الإمام محمد بن الحسن الحضرمي المتوفى سنة: 489هـ بمدينة أزوكي صاحب أول تأليف موريتاني معروف وهو الإشارة في تدبير الإمارة، وإبراهيم الأموي معلما للفقه وقاضيا ولمتاد بن نفير اللمتوني الذي ذكر القاضي عياض أنه كان مضرب المثل في الإفتاء بالصحراء كلها وكأبي القاسم بن عذرا وأخوه سليمان وهما اللذان قاما بأمر المرابطين بعد استشهاد عبد الله بن ياسين وأشهر قضاة المرابطين أبو بكر محمد بن الحسن المرادي صاحب الإشارة في تدبير الإمارة وهو المشهور محليا بالإمام الحضرمي قاضي مدينة أزوكي ثم جاء بعدهم الشريف عبد المؤمن مؤسس قرية تيشيت وجد شرفائها ومعه دولته الحاج عثمان الأنصاري أحد مؤسسي قرية وادان وهما من تلاميذ القاضي عياض اليحصبي المتوفى سنة: 544هـ وكانا من سكان أغمات فانتشر عنهما العلم واتسع نطاقه، وكذلك قدم على ولاته يحيى الكامل جد لمحاجيب فانتشر على يده علم كثير في تلك النواحي.[203]

وغيرهم كثير وقد زار ابن بطوطة ولاته سنة: 753هـ وقال إن أهلها مسلمون محافظون على الصلوات وتعلم الفقه وحفظ القرآن وأشار في ثنائه على الضيافة التي حظي بها إلى قاضي ولاته في تلك الأيام محمد بن عبد الله المسوفي الصنهاجي وأخوه الفقيه المدرس يحيى[204]. ومن علماء وادن: محمود بن الفقيه العالم العلامة الأمين بن أحمد بن محمد بن محمد بن تاشفين الوداني والفقيه الإمام أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن محمد بن تاشفين الوداني[205] .

نماذج من أقدم المخطوطات المخطوطة في بلاد شنقيط

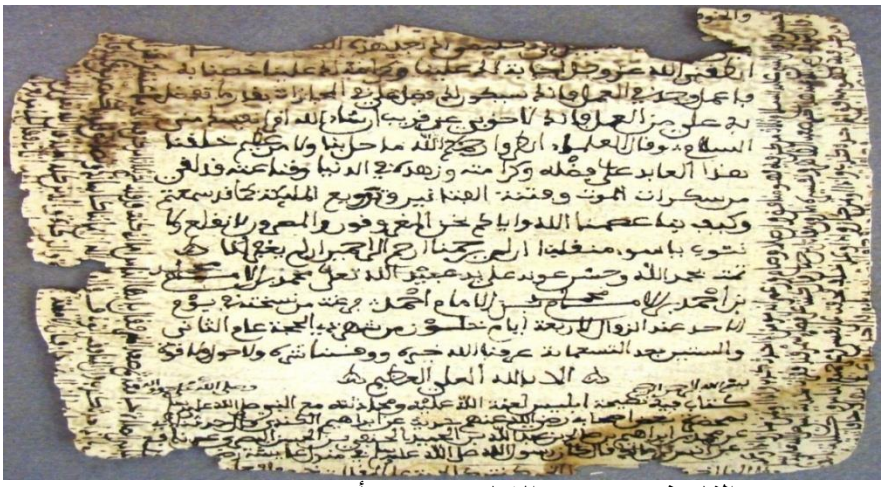
الصفحة الأخيرة من السفر الأول من كتاب محمد بن أحمد الوداني،
موهوب الجليل تاريخ النسخ 1093هـ،
الناسخ: المختار بن أحمد ... ابن محمد غل بن إبراهيم.

---

[203] ـ حياة موريتانيا الجزء الثاني الحياة الثقافية \ تأليف: المختار بن حامد \ ص: 5 ـ 6 \ الدار العربية للكتاب.

[204] ـ رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) | المؤلف: محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، ابن بطوطة (المتوفى: 779هـ) | ج4 | ص: 245 | الناشر: أكاديمية المملكة المغربية، الرباط | عام النشر: 1417 هـ.

[205] ـ تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان ص: 56.



الناسخ: محمد بن الإمام محمد بن أحمد | ت ن: 962هـ

الناسخ: محمد سعيد | تاريخ النسخ: 874هـ بتشت.

الناسخ: محمد بن الإمام محمد بن ... بن الإمام أحمد بن الإمام محمد بن عمر بن الإمام عمر ت ن: 963هـ بمدينة تيشيت وقد قوبلت مع نسخة تم نسخها بمدينة تيشيت أيضا سنة: 885هـ والأخيرة مقابلة على نسخة المؤلف.

العوامل المؤثرة على المخطوط:

ونرصد هنا بعض العوامل المؤثرة على المخطوط والمؤدية إلى فنائه في آخر المطاف، منها:[206] - الضوء، -الهواء، سواء في علو رطوبته، أو شدة جفافه، - التغيرات الفجائية في درجات الحرارة، - الرطوبة (الندى)، -الأتربة والغبار، - زيادة الغازات الضارة في الهواء مثل ثاني أوكسيد الكربون، والأزوت، - الطفيليات والفطريات، والحشرات، - الكوارث الطبيعية، - العامل البشري على كل مستوياته.

2- واقع المكتبات في المدن التاريخية

2-1- المدن التاريخية

لقد ظلت المدن التاريخية رمزا هاما للعطاء الدائم على مر العصور وشاهدا أمينا لهذه الحضارة العريقة التي انتشرت من خلال هذه المدن إلى جميع أنحاء البلاد.

وقد نشأت ثلاث من هذه المدن الأربعة بعد سقوط دولة المرابطين وأما مدينة ولاته فقد تأسست في القرن الثاني الهجري وقد شهدت هذه الأربع ازدهارا علميا كبيرا منذ نشأتها على يد مؤسسيها ومن جاء بعدهم من العلماء والأدباء حتى القرن التاسع الهجري تقريبا بالرغم من أن البعض يعتبر هذه الفترة من تاريخ بلادنا فترة مظلمة وهذه البلاد بالبلاد السائبة إلا أن هذه المدن لم تكن كذلك دل على ذلك كثرة العلماء والمساجد القائمة بها والمؤلفات المنقولة فيها عن طريق خطاطين موريتانيين عاشوا في تلك الفترة إضافة للمؤلفات الموريتانية المؤلفة في بداية القرن العاشر الهجري مثل موهوب الجليل للوداني وغيره من المؤلفات والرسائل والأنظام التي عاش أهلها في هذه الفترة.

والمدن التاريخية تنقسم إلى مدن مندثرة هجرها أهلها وأصبحت أطلالا ومدن حية فالفرق هو وجود السكان من عدمه. ومن المدن الأثرية في بلادنا كومبي صالح وأوداغوست وأزوقي وتينكي وآبير وفي هذه المدن مساجد دل وجودها على وجود الكثير من العلماء بها رغم انقطاع أخبار أهلها وبقاء آثارهم.

وادان. تيشيت، ، شنقيط ومن الحواضر التي مازالت حية ولاته ،

وقد عرفت هذه المدن الأربع بإشعاعها العلمي وفنها المعماري وقد تأسست في فترات مختلفة :

1 ـ ولاته: تأسست في القرن الثاني الهجري على يد يحيى الكامل.

2 ـ وادان: تأسست على يد الحجاج الثلاثة: الحاج عثمان الأنصاري تلميذ القاضي عياض اليعصبي والحاج يَبَن (وهو الحاج يعقوب) اليعقوبي والحاج علي الصنهاجي سنة: 536هـ.

3 ـ تيشيت: تأسست على يد الشريف عبد المؤمن تلميذ القاضي عياض اليعصبي سنة: 536هـ.

4 ـ شنقيط: تأسست سنة: 660هـ على مقربة من آبير التي تأسس سنة: 160هـ.

2-2ـ فترة ازدهار المدن التاريخية

شهدت المدن التاريخية في بداية تأسيسها استقرارا أمنيا ونموا اقتصاديا عظيما نظرا لما يفد إليها من القوافل التجارية القادمة من المشرق والمغرب وبلاد السودان ومنطقة النهر محملة بمختلف البضائع التي يحتاج إليها المجتمع في تلك الفترة، وتعود محملة بالملح والصمغ العربي والجلود وغيرهما، وصَاحَب هذه النهضة الاقتصادية في بدايتها نهضة علمية كبيرة، فكثر العلماء وانتشرت المحاظر وكثر روادها من طلبة العلم من أهل هذه المدن وغيرها والوافدين إليها من كل مكان طلبا للعلم ونقل الكتب التي لا يجدونها في بلادهم، لأن لكل شيخ علم في هذه المدن محظرة ومكتبة تخصه في الغالب مفتوحة لطلبة العلم والمهتمين به دل على ذلك ما وجد في هذه المدن من مكتبات غنية بالمخطوطات كما دل عليه ما اعتمده العلماء ورجعوا إليه في مؤلفاتهم من مخطوطات ألفها من قبلهم من العلماء فالمراجع مثلا لكتاب موهوب

---

[206] موقع: مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة بالأغواط:
http://www.crsic.dz/index.php?option=com_content&view=article&id=231&catid=108&Itemid=1087&lang=ar

المخطوطات واقع ومعاناة، الأستاذ أحمد بن الصغير.

الجليل للوداني الذي كان مؤلفه حيا 933هـ يجد أن هذا العالم من خلال كتابه هذا يرجع في إحالاته إلى عشرات الكتب التي تعتبر من أمهات كتب المذهب التي نقل منها مباشرة بلا واسطة كالمدونة ومؤلفات ابن رشد وابن فرحون واللخمي والقرافي وغيرهم مما يدل على أن مكتبته مكتبة غنية بالمخطوطات النادرة وغيره من العلماء كثير.

2-3- كيفية الحصول على المخطوطات وجمعها

وقد عمل العلماء قديما على نقل المخطوطات وشرائها وبذلوا من أجل ذلك الغالي والنفيس لتوفير الظروف المناسبة لنشر العلم ومساعدة الطلبة على الدراسة والتدريس ومما يدل على ذلك قول العلامة الطالب أحمد بن اطوير الجنة في رحلته ما نصه: ... لأن جدنا السابع قدم من أغمات وهي عامرة جدا، واسمه محمدان[207] ... وقد وجدنا بخط يده كتبا متعددة منها: معرب القرءان لأبي البقاء العبكري كتبه في تيزخت وهي مدينة خالية الآن تقع بقرب ولاته[208]. وقد قال عنها العلامة صالح بن عبد الوهاب في قرية علم.[209] الحسوة: كانت

كما قاموا بجلب المخطوطات عن طريق القوافل التجارية القادمة من المغرب والمشرق وبلاد السودان وعن طريق قوافل الحجيج من جهة أخرى ذلك أن العلماء انتهزوا فرصة أداء فريضة الحج من أجل العمل على جلب أكبر كم ممكن من المخطوطات لمكتباتهم كما نسجوا علاقات واسعة مع علماء وأمراء البلاد التي مروا بها ذهابا وإيابا، وعادوا إلى مدنهم بالكثير من الكتب ومن أمثلة هذه الرحلات:

ـ رحلة العلامة محمد يحيى الولاتي

ـ رحلة العلامة العلامة سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي.

ـ رحلة العلامة الطالب أحمد بن اطوير الجنة الحاجي الوداني.

ـ رحلة العلامة سيدي عبد الله بن أبي بكر التنواجيوي إلى المغرب.

وغيرهم كثير من العلماء الذين عادوا إلى أرضنا بالكثير من الكتب النفيسة.[210]

2-4- مكتبات المدن التاريخية

2-4-1ـ مدينة تشيت

ـ مكتبة الشريف عبد المؤمن بتيشيت من مخطوطاتها مختصر في الكلام على معاني أسماء الله الحسنى لمؤلفه: عمر بن عبد الرحيم بن يحيى ت ن: 760هـ[211]، والوجيز للغزالي ت ن: 610هـ ومعتمد الناجب في إيضاح مبهمات ابن الحاجب تأليف: أبو عبد الله محمد الصنهاجي ت ن: 851هـ[212] نسخة بخط المؤلف.

ـ مكتبة أهل احمال يوجد فيها كتاب: غاية البيان في شرح كتاب الهداية ت ن: 853هـ. وتهذيب مسائل المدونة تاريخ النسخ: 19 رمضان سنة: 876هـ بتيشيت، وشرح حكم ابن عطاء الله محمد بن إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم ت ن: 14 /11 / 963هـ الناسخ: محمد بن الإمام محمد بن أحمد بن الامام محمد، وهي منسوخة كما هو مبين في آخرها من نسخة مخطوطة بتيشيت كذلك سنة: 885هـ وهذه النسخة موجودة حاليا في مكتبة أهل بعسرية بتيشيت. والمصطلحات الصوفية ومسائل أخرى. الناسخ: محمد بن

---

[207] ـ هو الفقيه محمدان بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن الفقيه محمد الجمعة بن الفقيه محمد الخميس بن محمد الجمعة بن محمد أغمات كما ورد في وثيقة حصلت عليها بخط العلامة الطالب أحمد بن اطوير الجنة كتبها سنة: 1222هـ وبشهادة إخوته الثلاثة محمد الأمين و التق ومحمود. وأصلها في مكتبة الشريف عبد المؤن في تشيت. ومثلها في مكتبة أهل الشيخ محمد فاضل بن اعبيد في اجريف. وقد عاش تقديرا في القرن التاسع الهجري.

[208] ـ رحلة المنى والمنة تأليف: الطالب أحمد بن اطوير الجنة الحاجي الواداني ص: 21.

[209] ـ الحسوة البيسانية في الأنساب الحسانية \ تأليف: صالح بن عبد الوهاب الناصري ت: 1271هـ \ تحقيق: د. إزيد بيه ولد محمد محمود ود. سيد أحمد بن أحمد سالم \ ص: 39 \ منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي. السنة: 1418هـ الموافق: 1998م.

[210] ـ مجلة الوسيط العدد: 5 | ص: 96 ـ 97 ـ 100 | مجلة سنوية ينشرها المعهد الموريتاني للبحث العلمي.

[211] ـ فهرس مكتبة الشريف عبد المؤمن الاستمارة : 0542 /0542 ص: 137.

[212] ـ فهرس مكتبة الشريف عبد المؤمن : الاستمارة: 0751/0751 ج1 \ ص: 189.

الإمام ت ن: 968هـ. والتوشيح على ألفاظ الجامع الصحيح المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ن: 26/ 6 /973هـ الناسخ: علي بن محمد بن علي بن محمد. [213]
ـ مكتبة الفاضلين.
ـ مكتبة أهل بوعسرية
ـ مكتبة الشريف بوي
ـ مكتبة شيخنا بوي أحمد بن بو عسرية
ـ مكتبة أهل ناجم
ـ مكتبة أهل الإمام
ـ مكتبة أهل إبراهيم الخليل
ـ مكتبة الشريف بن داد بن زين
ويبلغ عدد المخطوطات في مدينة تشيت أكثر من 3462 مخطوط إضافة لآلاف الوثائق.

2-4-2ـ مدينة شنقيط

ومن مكتباتها:
المؤلف: أبو سعيد خلف بن ـ مكتبة أهل أحمد محمود بشنقيط: من مخطوطاتها: تهذيب المسائل المدونة
المؤلف: أبو عمر عثمان ابن الحاجب سعيد الأزدي الشهرة: البرادعي ت.ن: 947هـ[214] وكتاب في الفقه
المؤلف: أبو محمد عبد الله بن سيعد ابن ابي جمرة الشهرة: الأزدي ت.ن: 823هـ[215] وبهجة النفوس ت.ن: 695هـ[216].
المؤلف: سيف بن عمر ت.ن: ـ مكتبة أهل حامن بشنقيط من مخطوطاتها: كتاب الردة والفتوح. ت.ن: 750هـ[218]. 561هـ[217] ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل
المؤلف: شمس الدين محمد مسجد شنقيط من مخطوطاتها: شرح حاشية على كافية ابن الحاجب ـ مكتبة بن أبي بكر الخبيصي الشهرة: الخبيصي ت.ن: 930هـ [219].
ـ مكتبة أهل حبت بشنقيط من مخطوطاتها: التبيان في إعراب القرآن تأليف: أبو البقاء عبد الله بن الحسين العبكري ت ن: 838هـ[220] وشرح مورد الظمآن في رسم القرآن تأليف: أحمد بن إبراهيم الجزولي ت ن: 993هـ[221] وتأليف في علوم القرآن ت ن: 745هـ[222] والجزء الأول والثاني من المنهاج في شرح صحيح مسلم تأليف: يحيى بن شرف النووي ت ن: 772هـ[223] وصحيح مسلم ت ن: 636هـ[224] والمغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار تأليف: أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي ت ن: 970هـ[225] والإعتماد في شرح عمدة العقائد تأليف: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي ت ن: 698هـ[226] وتنبيه المغتربين في آداب الدين تأليف: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني ت ن: 993هـ[227] وتنوير الحوالك على موطئ الإمام مالك تأليف: عبد الرحمن السيوطي ت ن: 870هـ[228] ومفتاح العلوم تأليف: سراج الدين يوسف بن أبي بكر السكاكي ت ن: 874هـ[229] والعقد الفريد للملك السعيد تأليف: كمال الدين محمد بن

---

213 ـ نقلت هذه المعلومات من الكتب مباشرة بعد حصولي على نسخة رقمية كاملة من مكتبات تيشيت التي توجد بها هذه المخطوطات.
214 ـ فهرس مخطوطات مدينة شنقيط: الاستمارة: 0011/1997 ج1|ص: 4
215 ـ فهرس مخطوطات مدينة شنقيط: الاستمارة: 0021/2007 ج1 | ص: 7.
216 ـ فهرس مخطوطات شنقيط : مكتبة أهل أحمد محمود الاستمارة: 0083/2069
217 ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة أهل حامن : الاستمارة: 0097/2797 \ ص: 26.
218 ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة أهل حامن : الاستمارة: 0107/2807.
219 ـ فهرس مخطوطات شنقيط: مكتبة المسجد : الاستمارة: 0107/2807
220 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0007/0073
221 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0065/0131
222 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0078/0144
223 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0112/0178
224 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0115/0181
225 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0117/0183
226 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0212/0278
227 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0228/0294
228 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0282/0348
229 ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0392/0458

طلحة النصيبي ت ن: 660هـ[230] ومقاصد الطالبين تأليف: سعد الدين التفتزاني ت ن: 994هـ[231] والرسالة الأثرية تأليف: الفضل بن عمر أثير الدين الأبهري ت ن: 924هـ[232] وشرح لب اللباب. المؤلف: محمد بن علي البركوني ت ن: 952هـ[233] و المنصف من الكلام على مغني ابن هشام تأليف: أحمد بن محمد الشمني ت ن: 982هـ[234] والتاج والإكليل في شرخ مختصر خليل تأليف : محمد بن يوسف المواق. ت ن: 885هـ[235] وغاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منتهى السول والأمل. تأليف: جمال الدين الحسن بن يوسف بن مطهر ت ن: 766هـ[236] والفوائد الضيائية في شرح الكافية. تأليف: عبد الرحمن بن أحمد نور الدين الجامي ت ن: 890هـ[237] وشرح السعد على السمرقندي. تأليف: مسعود بن عمر التفتزاني. ت ن: 872هـ[238] والإصلاح في شرح ديباجة المصباح. تأليف: سيد محمد بن يوسف القونوي الرومي ت ن: 982هـ[239] وتهذيب البراذعي للمدونة تأليف: خلف بن أبي القاسم الأزدي ت ن: 861هـ[240] ومختصر أمهات الوثائق وما يتعلق بها من العلائق. تأليف: داوود بن محمد الجزولي ت ن: 898هـ[241] والبيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والعليل تأليف: أبو الوليد محمد بن رشد ت ن: 845هـ[242] والمقدمات الممهدات لبيان ما في المدونة من الأحكام تأليف: أبو الوليد محمد بن رشد ت ن: 730هـ[243] وشرح مجمع البحرين تأليف: عبد اللطيف بن عبد العزيز ت ن: 883هـ[244].

ـ مكتبة أهل أحمد شريف بشنقيط من مخطوطاتها: تأليف في الأصول لجلال الدين المحلي ت ن: المؤلف: عبد الوهاب بن أحمد الشعراني الناسخ: المؤلف ت.ن: 987هـ[245] ومقدمة في علوم الحديث. المؤلف: تاج الدين السبكي ت.ن: 983هـ[248] ت.ن: 879هـ[247] وجمع الجوامع 933هـ[246] ووثيقة قيمة المؤلف: شرف الدين المؤلف: القسطلاني ت.ن: 966هـ[249] وكفاية الطالب الرباني وشرح القسطلاني المؤلف: محمد بن شرف بن مدين بن حسن اللنووي المرجولي ت.ن: 925هـ[250] وتهذيب الأسماء واللغات المؤلف : عبد الله بن يو سف ابن هشام الأنصاري ت.ن: 806هـ[251] ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب ت.ن: ت.ن: 751هـ[252] وحل بعض مشاكل الامام ابن علي المرادي ومن نكة أبي إسحاق الشاطبي المؤلف: الشيخ الشريف الغرناط ت.ن: 981هـ[254] وشرح الكافية المؤلف: 943هـ[253] ورفع الحجاب ت.ن: 723هـ[255] وشرح نظم إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد بن عمر بن سهساه. الناسخ: المؤلف

---

[230] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0398/0464
[231] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0426/0492
[232] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0445/0511
[233] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0620/0686
[234] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0627/0693
[235] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0682/0748
[236] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0713/0779
[237] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0754/0820
[238] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0756/0822
[239] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0764/0830
[240] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0866/0932
[241] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0934/1000
[242] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0943/1009
[243] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0946/1012
[244] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل حبت الاستمارة: 0958/1024
[245] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0007/0696
[246] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0016/0705
[247] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0470/1240
[248] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0590/1360
[249] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0603/1373
[250] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0694/1464
[251] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0716/1486
[252] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0725/1495
[253] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0741/1561
[254] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0767/1587
[255] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1026/1849

المؤلف: محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني الحطاب ت.ن: 996هـ[256] وتجريد لابن غازي
المؤلف: هبة الله بن القاضي نجم الدين ت.ن : 905هـ[257] الأصول في أحاديث الرسول
ـ مكتبة أهل البشير
ـ مكتبة أهل السبتي
ـ مكتبة أهل بهي
ـ مكتبة أهل حامن
ـ مكتبة أهل عبد الرحمن خليفة
ـ مكتبة أهل عبد الرحيم الحنشي
ـ مكتبة أهل لداعة
ـ مكتبة أهل محمد غلام
ـ مكتبة ديدي
ـ مكتبة المسجد
ـ مكتبة أهل ونان
ـ مكتبة أهل حدو
ـ مكتبة أهل عمارة
وعدد المخطوطات في مدينة شنقيط أكثر من: 4135 مخطوط إضافة لآلاف الوثائق.

2-4-3ـ مدينة ولاته

من مكتباتها:

المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر الفريدة في علم العربية ـ مكتبة الداه بن أيده: من أقدم مخطوطاتها:
السيوطي ت.ن: 885هـ[258].
ـ مكتبة أهل الطالب ببكر من مخطوطاتها: صحيح مسلم، المؤلف: مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري
المؤلف : أبو الخطاب بن الإمام بن بسام ت.ن: 903هـ[259] وشهر رجب وما روي فيه من الأحاديث
المؤلف: محمد الداودي المالكي ت.ن: 13/جمادى ت.ن: 782هـ[260] وشرح الداودي على المختصر
المؤلف: محمد الداودي المالكي ت.ن : 7/جمادى الأخير/953هـ[261] وشرح الداودي على المختصر
المؤلف: أبو عبد الله بن الحارث بن أسد المحاسبي ت.ن: 620هـ[263] وأوضح الأخير/904هـ[262] والرعاية.
المؤلف: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن المسالك علي ألفية ابن مالك
هشام الأنصاري ت.ن: 8| شعبان| 869هـ[264].
ت.ن: 809هـ[265] والسفر الأول ـ مكتبة المرواني بن أهل احمادو من مخطوطاتها: شرح لمختصر خليل
من موهوب الجليل للوداني.
ـ مكتبة اباتي بن انبوي
ـ مكتبة الحاج أعمر
ـ مكتبة الدد بن باريك
ـ مكتبة المرواني بن سيد محمد
ـ مكتبة أن بن باريك
ـ مكتبة أهل بلبات

---

[256] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1035/1858
[257] ـ فهرس مخطوطات شنقيط مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 1152/3556
[258] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الداه بن أيده الاستمارة: 015
[259] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 030
[260] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 091
[261] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 132
[262] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 133
[263] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 001
[264] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة الطالب ببكر \ الاستمارة: 056
[265] ـ فهرس مخطوطات ولاته مكتبة المرواني بن أهل احماد \ الاستمارة: 002

ـ مكتبة حسن بن اب
ـ مكتبة سيدي عبد الله
ـ مكتبة سيدي عثمان
ـ مكتبة عبد الرحمن بن يحيى
ـ مكتبة لعناية بن اب
ـ مكتبة محمد الأمين بن باريك.
وعدد مخطوطات مدينة ولاته أكثر من: 1582 مخطوط إضافة لآلاف الوثائق.

2-4-4ـ مدينة وادان

من مكتباتها:
ـ مكتبة أهل محمد السالك بن داهي في وادان من مخطوطاتها: فتح الرب المالك لشرح ألفية ابن مالك، تأليف: أبو عبد الله محمد بن قاسم المغزي الشافعي، ت ن: 763هـ[266].
ـ مكتبة أهل محمد الأمين بن داهي.
ـ مكتبة أهل أحمد بن حمد بن أهن.
ـ مكتبة أهل محمد بن الحاج.
ـ مكتبة أهل الكتاب من مخطوطاتها: رسالة في التصوف تأليف: أحمد زروق ت ن: 883هـ[267] وموصل الطلاب إلى قواعد الإعراب تأليف: خالد بن عبد الله الأزهري، ت ن: 996هـ[268] وشرح حزب البحر تأليف: أبو العباس أحمد بن محمد البرنسي المعروف ب"زروق" ت ن: 895هـ[269].
ـ مكتبة محمد الأمين بن داهي من مخطوطاتها: شرح رسالة الوضع في النحو للسمرقندي ت ن: 973هـ[270].
ـ مكتبة أهل عابدين سيد.
ـ مكتبة أهل أحمد شريف بوادان من مخطوطاتها: المنح المفيدة في شرح الفريدة تأليف: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت ن: 885هـ[271].
ـ مكتبة أهل عيد ومن مخطوطاتها : الجامع الصحيح للبخاري ت ن: 861هـ[272].
ـ مكتبة أهل ياي بوي.
ـ مكتبة أهل ابن عطاء الله.
ـ مكتبة أهل الفاضل.
ـ مكتبة أهل أحمد شريف.
ـ مكتبة أهل الإمام بن صالح.
ـ مكتبة أهل باب.

ويبلغ عدد مخطوطات وادان أكثر من: 882 مخطوط إضافة لآلاف الوثائق. بينما يبلغ عدد المخطوطات في المدن التاريخية أكثر من: 10.061 مخطوط على الأقل إضافة لعشرات الآلاف من الوثائق.
وقد قام الكثير من الأثرياء في ذلك الزمن بشراء الكتب وجعلها وقفا لطلبة العلم في المساجد والمحاظر وقد يوقفونها على الأسر والأشخاص المهتمين بالعلم والعلماء.

---

[266] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل محمد السالك بن داهي الاستمارة: 0090 \ 0090
[267] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0003 \ 0003
[268] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0107 \ 0107
[269] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل الكتاب الاستمارة: 0013 \ 0013
[270] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة محمد الأمين بن داهي الاستمارة: 0019 \ 0275
[271] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل أحمد شريف الاستمارة: 0015 \ 0015
[272] ـ فهرس مخطوطات وادان مكتبة أهل عيد الاستمارة: 0018 \ 0018

وقد عمل العلماء على المحافظة على هذه المخطوطات بجعلها في أغلفة من جلود الحيوان ووضعها في صناديق من خشب وبتخصيص مكان خاص بها كما حفرت أماكن خاصة بالكتب في جدران البيت الخاص بها.

3ـ فترة الانحطاط وواقع المخطوطات

بعد تغير الطرق التجارية والانتقال من القوافل التي كانت الوسيلة الوحيدة لنقل البضائع إلى السفن والموانئ البحرية دخلت المدن التاريخية في عصر الانحطاط والأفول وازداد الأمر سوء باندلاع الفتن والحروب الداخلية مما نتج عنه هجرة الكثير من أهلها عنها وبهجرتهم نقلت مكتبات كثيرة إلى غيرها من المدن والقرى والبوادي فضاعت الكتب والمكتبات التي حافظ عليها أجدادنا جيلا بعد جيل وعملوا على دراستها وتدريسها وأقل ما يمكن أن يقال عنها حاليا أن ما بقي منها في وضعية يُرثا لها مع تفاوت في ذلك لأنها في الغالب موضوعة في صناديق من حديد ترتفع فيها درجة الحرارة أو من خشب بال تنتشر به الجراثيم الضارة بالمخطوطات وغيرها مع ارتفاع نسبة الرطوبة والحرارة وتهالك الأماكن الموضوعة فيها والتي في الغالب تكون بيوتا من طين أو حجارة تسقط في الغالب عند تعرضها للعواصف القوية والأمطار الغزيرة التي تعتبر سببا أساسيا من أسباب ضياع الكثير من المخطوطات إضافة للحيوانات السائبة والحروب وما يضيعه المراجعون لهذه المخطوطات واللصوص.

4ـ التحديات التي تعاني منها المخطوطات

هناك فئة من الناس على الرغم من أنها لم تصل مرتبة العلماء إلا أنها تعرف قدر العلم وتبذل في سبيل إعانة أهله طائل الأموال، فنجد الكثير من الخواص والهواة الذين فتح الله عليهم يجمعون المخطوطات بطرق متعددة ويضعونها في متناول الباحثين وهي سنة قديمة عند أهل الخير، وقد أشار العلامة عبد الله بن محمد العياشي،[273] : إلى ذلك بقوله: وقد لا يكون الغرض من جمع المخطوطات عندنا علميا دائما كأن يكون نابعا عن حب وهواية لجمع التحف القديمة والتباهي بها وعرضها، وهنا يصبح المخطوط مهددا بالعديد من الأخطار أبسطها المتاجرة به وبيعه.

فالكثير من المخطوطات انتهى بها السبيل إلى التلف والضياع بسبب عدم المعرفة بقيمتها، وبسبب اختلاف الملكية لها واشتراك المسؤولية عليها، و تضافر العديد من أسباب الزوال عليها كما قيل:[274]

اللصُّ يسرقَهـــــــا والفـأرُ يخرقَهـــــــا
والماءُ يُغرقَهـــــــا والنارُ تُفنيهـــــــَـا

حتى أن بعضهم دعا إلى حفظ العلم، واعتماد الذاكرة، بدل جمع الكتب متعللا بوجود هذه الأخطار فقال:[275]

عَلَيْكَ بالْحِفْظِ دُونَ الجمْع فِي كُتُبٍ فَـإنّ للْكُتْبِ آفَـاتٌ تُفَـرّقَـهَا
النّـارُ تُحرِقَها والمـاءُ يُغرِقَهـا والفَأرُ يخْرِقَها واللّصّ يَسْرِقَهَا

بالإضافة إلى هذا كله يعتبر الجهل هو الطامة الكبرى في هذا الجانب لأن الجاهل يفعل بنفسه ما لا يفعله العدو بعدوه، وقد حكي لي ممن أثق به أن أحد العلماء قضى نحبه وترك حفيده قيما على مكتبة ضخمة من المخطوطات – وكان هذا الحفيد جاهلا- فكان يمزق كتب جده ويلفها قراطيس للنسوة يتبركن بها مقابل دريهمات معدودة حتى جاء عليها كلها، ولم يبق غير أسفارها على الرفوف، ومن صور التفريط في المخطوطات عند الخواص عدم الإحاطة بطرق حفظها أو بالأحرى عدم توفر ما يساعدهم على الحفظ العلمي لها، مما يؤدي إلى تلفها ولا زلنا نحتفظ بصورة نهاية مأساوية لمكتبات أغرقها ماء الخريف، وذهب بكل نفائسها.

---

[273] عبد الله بن محمد العياشي المغربي، الرحلة العياشية، تح: سعي الفاضلي، وسليمان القرشي، دار السويدي، الإمارات، ط1، 2006، ص 119.
[274] المرجع السابق.
[275] المرجع السابق.

هذا في صور التفريط أما صور الإفراط فكثيرة أيضا ومنها التشديد على تركات الأجداد وعدم اطلاع الباحثين عليها والبخل بها وربما تجد بعضهم يملك العديد من المخطوطات التي تساعد العلماء في توثيق الحقائق وفك الرموز والألغاز ولكنه يظل مُصرًّا على عدم إطلاع الناس عليها، وربما برر خوفه من أن هذه المخطوطات تتضمن حقائق قد تشعل فتنا، أو أن يحتج بعض هؤلاء بأنه قد أخرج بعض هذه المخطوطات فسرق منه بعضها، أو استغلت فاستفاد منها غيره على الصعيد المادي، وهذا كله في الحقيقة مما لا يكذبه فيه عاقل إلا أنه ليس مما يدعو في الحقيقة إلى أن يصر على البخل بإرث حضاري هو ملك للأمة جمعاء قبل أن يكون ملكا خاصا له.

يجب علينا أولا أن نعمل على توطيد العلاقة وبناء الثقة المعدومة بين ملاك المخطوطات والمؤسسات الرسمية والباحثين المهتمين بإنقاذ المخطوطات من الضياع والنهب المنظم وعلى العامة والخاصة والمؤسسات المعنية أن تعمل على إنقاذ ما يمكن إنقاذه من المخطوطات بالترميم والتصوير والرقمنة والطباعة والنشر وعلى دعم ملاك المخطوطات بما يمكنهم من المحافظة عليها مع التكوين والتدريب المستمر والمناسب لذلك، لأن علماءنا بذلوا الغالي والنفيس من أجل جمع هذه المخطوطات وحفظها بطرق بدائية حتى وصلت إلينا في هذه الحال، ومن حق هؤلاء العلماء علينا ألا نترك عملهم يذهب سدا بل علينا أن نحافظ على هذه المخطوطات بطرق علمية تساعد على حفظها ونشرها ونقلها للأجيال القادمة، لأن من لا تاريخ له لا حاضر له ولا مستقبل، ووجود هذه المخطوطات أكبر دليل على أن هذه البلاد شهدت ازدهارا علميا كبيرا في غابر الأيام يدل عليه ما تركه القوم من مخطوطات وآثار تحتاج للكثير من أجل نفض الغبار عنها وجعلها في متناول الجميع، لأن علماءنا أرادوا ذلك عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية وولد صالح يدعو له وعلم بثه في صدور الرجال».

وهذا ما يعمل المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة على إنجازه إلا أن الإمكانيات المرصودة لهذا العمل لا تكفي بل ضئيلة جدا نرجو ممن يعنيهم الأمر أن يعملوا على توفير الموارد اللازمة والطواقم المدربة والكافية لإنجاز هذا العمل على أكمل وجه مما يمكننا من فتح آفاق جديدة ومواجهة التحديات التي يجب علينا مواجهتها وتَحَدِيها حتى نتمكن من إنقاذ ما يمكن إنقاذه من هذه المخطوطات. والله الموفق للصواب.

خاتمة

بعد ما بيناه من حال المخطوطات ووضعيتها في الماضي والحاضر وما يجب أن تكون عليه في المستقبل فإني أتوجه بنداء عاجل إلى كافة من يهمهم الأمر من عامة وخاصة ومن مؤسسات مهتمة بالتراث بأن يعملوا على إنقاذ ما يمكن إنقاذه من هذه المخطوطات بالتصوير والرقمنة والترميم والطباعة والنشر وتوفير الوسائل الضرورية لذلك للجهات المختصة بهذا كالمعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة ومده بما يحتاج إليه من أجل أداء رسالته النبيلة المتمثلة في العمل على حفظ هذه المخطوطات وتوفيرها للباحثين وطباعتها ونشرها إنقاذا لتراثنا من الضياع.

وأمام هذه الوضعية المعقدة فإننا مطالبون بإيجاد الحلول المناسبة وذلك قصد تدارك ما يمكن تداركه من هذا الإرث الحضاري والتراث الوطني، ومن هنا أقترح مجموعة من الحلول التي قد تساهم في حماية هذه الكنوز:

- عمل الدولة على شراء المخطوطات النادرة على الأقل، ممن يرغبون في بيعها وتحصيلها لفائدة الموروث القومي الوطني.
- تفعيل التصوير الرقمي للمخطوطات والوثائق النادرة والتشجيع عليه والعمل على فهرسة المكتبات الخاصة للمخطوطات.
- خلق فرص تكوينية حقيقية لأصحاب المكتبات الخاصة في مجال التصوير الرقمي والفهرسة وفي طرق المحافظة على المخطوط وحمايته.
- إصدار ميثاق واضح المعالم بالنسبة للممتلكات الثقافية والفنية.
- التكثيف من الملتقيات المعرفية حول المخطوط ونشر الوعي بأهمية التراث وواجب الحفاظ عليه.
- إطلاق حملة توعية واسعة النطاق يشارك فيها إضافة للمؤسسات المعنية والوزارة المختصة الولاة والحكام وأئمة المساجد مع تكليفهم بالاتصال بملاك المخطوطات وحثهم على فتح مكتباتهم للبعثات المكلفة برقمنة

المخطوطات وفهرستها وذلك مع حملة إعلامية واسعة داعمة للبعثات التي سيتم بعثها من أجل إتمام هذه العملية.
ـ فتح دار موريتانية لنشر الكتب وتوزيعها في جميع أنحاء العالم مع تسهيلات خاصة بالباحثين الموريتانيين.
ـ دعم الباحثين المهتمين بالتراث.
ـ إعداد برامج خاصة تبين أهمية التراث بمختلف تجلياته للأجيال المقبلة وأهمية المحافظة عليه.

قائمة المراجع

ـ ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، أبو عبد الله، (المتوفى: 779هـ)، رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، الناشر: الرباط، أكاديمية المملكة المغربية، 1417هـ.
ـ الخليل النحوي، بلاد شنقيط المنارة والرباط، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1978م.
ـ الطالب أحمد بن اطوير الجنة، رحلة المنى والمنة، تحقيق أ. محمد المهدي بن الداهي بن اطوير الجنة.
ـ المختار بن حامد، حياة موريتانيا، الجزء الثاني ـ الحياة الثقافية، تونس، الدار العربية للكتاب.
ـ المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، فهرس مخطوطات تيشيت، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية، رقم1.
ـ المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، فهرس مخطوطات ولاته، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية، رقم2.
ـ المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة، فهرس مخطوطات شنقيط، سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية رقم3.
ـ المؤلف غير مذكور، تاريخ النسيان في أخبار ملوك السودان.
ـ فهرس مخطوطات وادان منشورات المعهد الموريتاني للبحث والتكوين في مجال التراث والثقافة سلسلة فهارس المخطوطات الموريتانية، رقم4.
ـ التونجي، محمد، المعجم المفصل في الأدب، دار صادر، بيروت، ط3، 2001، ج2.
ـ الواداني، محمد بن أحمد بن أبي بكر الحاجي، موهوب الجليل في شرح مختصر خليل، تحقيق: الطالب أحمد بن سيد أحمد بن اطوير الجنة، ط 1، مكتبة القرنين 15\21 للنشر والتوزيع، 2017م الموافق: 1438هـ.
ـ مجلة الوسيط، مجلة سنوية ينشرها المعهد الموريتاني للبحث العلمي، العدد: 5 | يناير: 1996م ـ 1416هـ.
ـ مجلة "ينابيع"، العدد 23، ربيع الأول 1429هـ.

الجهاد الصوفي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر

الحاج عمر الفوتي (1797- 1864) م) نموذجا

أبـــو أمادو با

باحث في التاريخ

ملخص

لقد تمثل ظاهرة الحركات الصوفية المجاهدة في أفريقيا جنوب الصحراء المسلمة ظاهرة ملفتة النظر في التاريخ الحديث التي عمت القارة من المحيط الأطلسي في الغرب الأفريقي إلى القرن الأفريقي في الشرق على ساحل البحر الأحمر .

لاشك أن ارتباط الجهاد الصوفي في القرن التاسع عشر بأزمة غياب السلطة المركزية في أفريقيا جنوب الصحراء ، يمثل شاهد العيان الواضح في مجابتها المزدوجة ضد الوثنية المحلية من جانب ، وحضور المستعمر الغربي اللاعب الأساسي في تفكيك جميع النظم المركزية التي كانت سائدة على الحديث من جانب آخر. امتداد القارة حتى أواسط العصر

لعل هذه النظم الوحدوية التي شيدها تلك الحركات في القرن التاسع عشر شهادة ساطعة للتطور السياسي الواسع النطاق والذي كان قادرا على خلق الاستقلال والنمو الذاتي للقارة .

الجهاد الصوفي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر (الحـــــاج عمـــــر الفـــوتـي (1797- 1864) م) نموذجا

*أبـــو أمادو با

مقدمـــة

تهدف هذه الدراسة إلى كشف ظاهرة دينية واسعة النطاق في العالم الإسلامي هي ظاهرة الحركات الصوفية خلال التاريخ الحديث ، بيد إن أفريقيا جنوب الصحراء المسلمة شهدت ظاهرة ملفة للنظر ، وهي الحركة الصوفية الجهادية التي عمت القارة من القرن الإفريقي في الشرق على ساحل بحر الأحمر إلى المحيط الأطلسي في الغرب الأفريقي .

وكان الغرب الأفريقي يمثل مركزا أو منبعا للجهاد الديني طوال التاريخ الحديث ، لعل ذلك ما حكم على الحركات الصوفية اعتماده كالوسيلة الوحيدة لتحقيق الهدف الصوفي . لقد انبثقت تلك الحركات في أوائل القرن التاسع عشر بنيجيريا تحت قيادة الشيخ عثمان بن فودي سرعان ماعمت بقية المراكز الإسلامية في إقليم السافنا .

وجاء جهاد الحاج عمر الفوتي في سنغامبيا الكبرى ببداية النصف الثاني من القرن ، مما جعله امتدادا وتتويجا لظاهرة الجهاد الصوفي العثماني ، ويسعى إلى تجسيد الدولة المركزية بل القاعدية التي حاولت أن تضع يدها على أهم المراكز الاستراتيجية للإقليم ، وبه تنقسم الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

---

* ــ دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة طرابلس (جامة الفاتح سابقا) ، ليبيا 2008-2009 م

الفصل الأول: يقدم عرضا موجزا حول تطور الفكر الصوفي وامتداده إلى أنحاء العالم الإسلامي بالإضافة إلى حياة المجاهد الحاج عمر الفوتي وبعض أعماله الفكرية والجهادية .

الفصل الثاني: محاولة لربط جهاد القرن التاسع عشر بأزمة غياب الدولة المركزية في إقليم الغرب الأفريقي طوال التاريخ الحديث .

الفصل الثالث: توضيح أهم المصادر الفكرية والشرعية فضلا عن الطريقة التي اعتمد عليها الحاج عمر الفوتي في دعوته .

يظل السؤال المشروع قائما أمام الباحث هل كانت نظرية الجهاد والسعي إلى إقامة الدولة الدينية يمثلان الآلية والحل الوحيد والممكن لدى قادة الجهاد الصوفي في عصرهم أم كانت هناك بدائل أخرى؟

الفصل الأول: حياة الحاج عمروتطور الفكر الصوفي:

لقد كانت دعوة الجهاد الصوفي الإسلامي الحديث في السودان الغربي تمثل موقفا وطنيا ضد اوضاع انقسام القوى المحلية في ظل تدخل القوى الأجنبية والتي أخذت تتوسع داخل الإقليم . أمام صعود القيادات الاصلاحية للفكر الصوفي الاسلامي في منطقة السودان الغربي التي جرت ورائها الشعوب الاسلامية ومن أبرز هؤلاء القادة الحاج عمر الفوتي الذي نعرض بعضا من جهاده في سنغامبيا الكبرى.

أ- تطور الفكر الصوفي الاسلامي : إن تطور الفكر الصوفي الاسلامي تولدت ظاهرة انتشار الطرق الصوفية خصوصا منها القادرية والتجانية اللتين أفرزت منها القيادات الدينية في السودان الغربي دعت حركة الجهاد الاصلاحي في التاريخ الحديث والتي نبرزها من خلال ثلاثة محاور:

لقد كان الزهد والورع قديمين في المجتمع البشري، عرفهما العرب في الجاهلية ثم الاسلام، حين توسعت الدولة الاسلامية وتدفقت الاموال على الشام والحجاز وانتشر الترف والاسراف وفي اللهو والشهوات، أدت إلى ردة فعل عنيفة لدى فئة مشبعة بالقيم الإسلامية ومبادئها إلى النزوح نحو الزهد كرها للدنيا وما فيها منذ اواخر العهد الأموي.

وما بلغ مطلع العصر العباسي حتى أخذ الزهد ينقلب إلى التصوف ونشوء طائفة الأولياء المنصرفين عن الدنيا من المسلمين، ويمثل الطور الأول منهم ابراهيم بن أدهم ورابعة العدوية في القرن الثاني الهجري وجاء الطور الثاني مع بشير الحافي، وذو النون المصري في القرن الثالث، كان الطور الثالث لدى أبي الحسين بن منصور الحلاج الذي قتل في بغداد لآرائه السياسية في القرن الرابع، ثم تطورت ظاهرة التصوف مع التطور السياسي والفكري للدولة وأزمتها إلى التصوف السني لدى الغزالي في القرن الخامس، والتصوف الفلسفي لابن عربي في القرنين السادس والسابع الهجريين([276]).

أما حول حقيقة التصوف فلا يصح الإعتماد فيما ذهب إليه معظم آراء الباحثين إلى إعتبار التصوف سلوكا عملي مجرد لا بمعرفة ذات مناهج وضوابط علمية قابلة التحقق ؟

---

[276] - عمر فروج، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، الطبعة الثانية دار العلم للملايين، بيروت، 1989، ص 463-535

وذلك بأن التصوف يقوم على حقيقة واحدة ، وهي العنصر الأساسي فيه وهو القلب . حيث يقسم المتصوفون الأعمال إلى قسمين هما الظاهر والباطن ، الأعمال الظاهرة التي تعمل بالجوارح والحواس الظاهرة مثل الصلاة والصوم والبيع والجهاد والزواج وتولي القضاء ، وهذه أعمال اجتماعية لا شأن للتصوف فيها إلا ما ندر . أما الأعمال الباطنية فتتمثل في الإيمان والمعرفة والتوكل والرضا والتقوى والخرق والرجاء والصبر ، وهذه هي أعمال القلوب ، ويقصر الصوفي همه عليها غالبا ويفرح بها لأنها في الحقيقة نعم ينعم الله بها على القلب في نظرهم وليس لإنسان يد أو إرادة في الحصول عليها([277]) .

وفي هذا الاتجاه يمثل أبو حامد الغزالي رأي الإعتدال السني عامة وفي مسألة العقل والنقل خاصة ، ويرى بتكاملهما حيث يشبه العقل بالأساس والشرع بالبناء ولا يغني أحدهما عن الآخر([278]) . أما ابن عربي فكان له نظرية وحدة الوجود وفي ذلك يقول :

يا خالق الوجود في نفسه ـــــــــ أنـــت تخلقة جـــامـــع

تخلق ما ينتهي كونـــــه ـــــــــ فيك فأنت الضيق الواسع([279]).

في هذه البيئة ظهر في بغداد سيدي عبد القادر الجيلاني (ت1166م) ، وإليه تنسب الطريقة القادرية . وكان عالما متأثرا بالفكر الصوفي حتى احتل مكانا عظيما وكثر اتباعه ، مما يظهره من خوارق العادات حتى ظنوا بأنه يعلم ما في ضمائرهم ويطير في الهواء وملك بذلك على نفوسهم ، وكان يلقب بالقطب الرباني والهيكل والصمداني وبمصباح أهل الحذفية وسلطان والصالحين([280]).

انتقلت القادرية إلى المغرب على يد أبي مدين شعيب الانصاري الاندلس (ت1198م) ونشرها وزاد انتشارها على يد عبد السلام بن مشيش، ثم قام الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي التلمساني التواتي (ت1533م) ، الذي زار السودان الغربي وقام بدور في نشرها ، فأخذ عنه الشيخ سيدي أحمد البكاي بن محمد الكنتي الشنقيطي (ت1552م) ، ثم تفرعت الطريقة القادرية في الاقليم كافة، وفي بلاد شنقيط إلى شعبتين كبيرتين البكائية الكنتية والفاضلية.

وفي الحقيقة ذاتها ظهرت الطريقة الشاذلية نسبة إلى سيدي أبي الحسن الشاذلي (ت1532م) التي ظهرت في مصر ، وكان من ابرز مريديه من المغرب العالمين أحمد زروق (ت1493م) ، ثم محمد بن ناصر الدرعي (ت1626م) ، وعن هذين الشيخين المغربيين أخذ عدد من علماء الشناقطة الطريقة الشاذلية من بينهم محمد بن سيدي عثمان بن سيدي عمر الولي المحجوبي وسيدي عبد الله التواجدي وغيرهما ، الذين كانوا على اتصال بالزوايا المغربية خلال الحقبة المذكورة أعلاه ، ويكون بذلك دخول الطريقة الشاذلية إلى منطقة جنوب الصحراء الكبرى متزامنا مع تاريخ دخول الطريقة القادرية للمنطقة وانتشرتا مبكرا في أنحاء السودان الغربي عبر كل من موريتانيا والسنغال ومالي الحالي في أوائل التاريخ الحديث ، قبل قدوم الطريقة التجانية الواسعة الإنتشار الآن([281]).

---

277 - عمر فروج ، مرجع سابق ، ص 476-477

278 - كافل حمود ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1991 ، ص 174 .

279 - محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، الجزء الثاني ، دار الفكر العربي ، (د . ت) ، ص 471

280 - محمد صالح عيسى الجنائي القيرواني، تكميل الصلحاء وأعيان لمعالم الإيمان وأولياء القيروان، الناشر المكتبة العتيقة نهج جامع الزيتونة، تونس ، 1970 ، ص 340-341.

281 - الخليل النحوي ، بلاد شنقيط المنارة ... والرباط ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1987 . ص 121-122

الطريقة التجانية نسبة إلى سيدي أحمد بن سالم محمد سالم التجاني (1757-1815)م ، ولد في عين ماض بالجزائر الحالية ، حفظ القرآن في مسقط رأسه على ايدي الشيخ أبي عبد الله بن حمود والشيخ المبروك بو غايه ، ثم انتقل إلى مدينة فاس لتلقي الأذكار والأوراد الصوفية ، وأسرة التيجاني تنتمي إلى بعض اشراف المغرب الأقصى لكن استقرارها الطويل لدى بني توجين ، هي إسم قبيلة من إحدى قبائل تلك المنطقة التي عاشت أسرة سيدي أحمد بن سالم فيها وهو الذي اكسبه لقب التجاني([282]). ومنه تلقى عدد من الشناقطة الطريقة من ابرزهم الشيخ محمد الحافظ ابن المختار بن حبيب الذي لقي الشيخ التيجاني في طريق عودته من رحلة الحج وتعلم منه وتربى لديه وعاد إلى بلاد شنقيط سنة (1805)م ، وتعتبر التيجانية اليوم من أكثر الطرق الصوفية إنتشارا في السودان الغربي ، وإليها ينتسب الشيخ عمر سعيد الفوتي والحاج مالك سي وهما من أبرز علماء التيجانية في الاقليم([283]).

ب/ حياة الحاج عمر الفوتي : ولد الحاج عمر الفوتي سنة 1797م في بلدة هلوار الواقعة على ضفة نهر السنغال على الحدود الموريتانية السنغالية في أقصى الغرب منطقة فوتاتورو، وترعرع في وسط أسرة متدينة ومحافظة، وكان أبوه سعيد عثمان تال من الطلائع الفوتية الأولى تخرجا من جامعة بير الاسلامية في سهول السنغال الداخلية ، دخل الحاج عمر الكتاتيب في السابع من عمره وحفظ القرآن الكريم كله ولم يتجاوز عمره الثالثة عشر ة على يد والده ، ثم التحق إلى محضرة أخيه الأكبر ألفا أحمد سعيد فالشيخ أمين ساغو لأخذ المواد الأولية من اللغة والنحو والصرف وعلوم القرآن والفقه المالكي.

ثم انتقل إلى بعض مساجد جامعة في فوتا تورو وأكمل فيها دراساته الدينية ، وشده طموحه العلمي إلى فوتاجالون بغينيا كوناكري حاليا ليلازم الشيخ عبد الكريم بن احمد النقال العالم المشهور وأخذ منه العلوم والاوراد اللازمة للطريقة التجانية([284]) . وعاد إلى فوتاتورو ليلازم السيدين مولود فال الشنقيطي الذي تتلمذ علي يدي محمد الحافظ ، حيث كان على الصلة المباشرة مع الشيخ التجاني ، وفي طريق الحاج عمر إلى الحج التقى بسيدي محمد الغالي بمكة المكرمة خليفة الطريقة التجانية الذي لازمه الحاج عمر الفوتي ثلاث سنين ، وجدد الأخذ عنه الطريقة التجانية وعلومها وأسرارها ، وفي طريق عودته عرج إلى الشام ومصر ثم اقام في أروقة الأزهر الشريف مدة عامين للتزود بالعلم وتفسير القرآن الكريم ، ثم واصل طريقه إلى موطنه عبر ليبيا وبلاد برونو فنيجيريا ونزل عند أمير المؤمنين محمد بلو بن عثمان بن فودى سلطان نيجيريا ، وقتئذ الذي أخذ منه الطريقة التجانية وتزوج الحاج عمر ابنته أم ابنه الكبير أحمد الشيخو عمر، وعاش الحاج عمر بجانب محمد بلو مدة سبع سنوات واكتسب خلالها الخبرة الادارية الجهادية والسياسة الشرعية ، حيث تأثر تأثرا كبيرا بتجربة الشيخ عثمان بن فودى الاسلامية ، جملة القول كان الحاج عمر رجلا واسع الاطلاع وجم المعرفة سواء في الثقافة العربية الاسلامية أو الموروثات الافريقية القديمة([285]).

ج- أعمال الحاج عمر الفكرية : خلف الحاج مؤلفات وقصائد ورسائل عديدة حول قضايا ومسائل ذات اهتمام عصره ومجتمعه ومن ابرزها:

---

[282] - - يحيى بو عزيز ، وثائق جديدة حول محاربة الأمر عبد القادر الشيخ التيجاني بعين ماض ولقبائل المخزن يوهران وقضايا أخرى، المجلة التاريخية المغربية، العدد 55-56 ، تونس ، 1986 .

[283] - الخليل النحوي ، مرجع سابق ، ص 123 .

[284] - محمد المنتقي أحمد تال ، الجواهر والدرر في سيرة ، الشيخ الحاج عمر ، دار البراق ، بيروت ، 1425ه / 2005 ، ص 34-43.

[285] - أبو بكر خالد با ، صور من كفاح المسلمين في افريقيا الغربية ، الحاج عمر الفوتي ، حياته وجهاده ، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، نواكشوط ، ص 1980 ، ص 13-20 .

1- سيوف السعيد المعتقد في أهل الله كالتجاني على رقبة الشقي الطريد المنتقد الجاني (يتعلق بالتصوف)

2- رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرجيم (هي أيضا في التصوف وواجبات مريدي التجانية)

3- السيف الحق([286]) وهو المعنى في بيان ما وقع بينه وبين أحمدو مو أحمدو أمير ماسينا ، هو مؤلف عبارة عن وثيقة تضم عدة رسائل متبادلة بين أمير ماسينا والحاج عمر كل منهما يبرر فيه موقفه، يقال إن أمير أحمدو أرسل خمس رسائل ولم تنشر منها كاملة إلا واحدة فقط وهي الأولى وباقي الرسائل هي التي رد بها الحاج عمر باطناب في اسلوب رفيع باللغة العربية وقوة الحجج الشرعية والعقلية لتبرير موقفه من الحرب الدائرة بينه وبين الأمير ماسينا ، مما يظهر المحقق في جامعة باريس([287]) السابعة) ، والنص ذاته في كتاب سلطان الدولة التجانية viola ce qui est arriveتحت عنوان: بيان ما وقع (لمحمد الحافظ التجاني شيخ الزاوية التجانية في القاهرة بمصر، لعل النص المحقق في باريس أكثر وضوحا واكتمالا.

4- سفينة السعادة لأهل الضعف والنجاة ، وهو نظم خاص في مدح الرسول ص .

5- أجوبة على مسائل تتعلق بفتاوى متنوعة .

6- المقاصد السنية لكل موقن من الدعاة إلى الله من الراعي والرعية (وهي خاصة بأعمال الدعاة) .

7- هداية المذنبين في كيفية الخلاص من حقوق الله والعباد أجمعين.

ومن قصائده: تذكرة المسترشدين وفلاح الطالبين، وتذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين ، وقصيدة سيره إلى الحج، وقصيدة دالية يمدح بها رسول الله ص ، وكما يذكر له المخطوطات العديدة في المكتبة الوطنية بباريس تحت ارقام: 5433 ، 5681، 5684، 5722، 5410، 5401([288]).

من هذا التطور الواضح في تاريخ الفكر الصوفي الاسلامي ولدت ظاهرة الصوفية الطرقية التي انتشرت في انحاء العالم الاسلامي عامة والسودان الغربي خاصة ، حيث لعبت دورا كبيرا ومشهودا في نشر الاسلام والدفاع عنه ، وذلك على الرغم مما كانت تعاني فيه تاريخ الحركات الصوفية من الاقتران بعهود الازمات وتراجع في الميادين السياسية والاقتصادية ، فهو الامر الذي طرح وما يزال يطرح جملة تساؤلات حول اسهاماتها في مشروع النهوض بالامة.

الفصل الثاني: أزمة الدولة المركزية وجهاد الحاج عمر:

---

[286] - محمد المنتقي أحمد تال ، مصدر سابق ، ص 753-736 لمزيد من التفاصيل انظر: محمد الحافظ التجاني، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ، دار البراق ، القاهرة مصر.

[287] - الحاج عمر الفوتي ، بيان ما وقع Voila ce que est arrve , Sidi Mohamed Mohibois et Jean – Louis Triaud , Editions du centre National de la recherche Scientifique , Paris , 1983 .

[288] - أبو بكر خالد ، مرجع سابق ، ص 97-98 .

يكاد أن ينعقد الاجماع إلى أن الانقسام والتشرذم في القوى المحلية في التاريخ الحديث لسنغامبيا الكبرى أمام التدخلات الاجنبية هو الذي أدى إلى ميلاد حركات الجهاد الصوفي ومن بينها حركة جهاد الحاج عمر الفوتي .

أ- أزمة الدولة المركزية : تعرضت الواجهة الغربية لأفريقيا الغربية التي تضم منبع الأنهار الكبيرة هي السنغال وغامبيا والنيجر بالإضافة إلى الأنهار الجنوبية المنصرفة جميعا على طول الساحل الأطلسي الممتد من حوض آرغين بالشمال الموريتاني إلى جزيرة شريرو (Ile sherehro) بالجنوب السيراليوني نحو الشرق حتى منحنى نهر النيجر بمؤثرات كبرى للكشوفات الجغرافية الأوروبية في أوائل التاريخ الحديث . مما أحدث تغيرات اقتصادية وسياسية هامة وخطرة في أنحاء الإقليم .

بيد إن هذا الإقليم يشكل ثلاثة مناظر متميزة ، في حين تحتل موريتانيا وشمال مالي النطاق الشمالي الذي يضم مناطق الصحراء والساحل الصحراوي ، وكان السنغال ومعظم أراضي مالي في الوسط تحتلان نطاق المنطقة السودانية ومجرى الأنهار الثلاثة الكبيرة . وأخير منطقة الأنهار الجنوبية تحتل أراضي السفانا الرطبة([289]) .

وكانت أهمية تلك الأحداث وخطورتها تتجلى في عدة أصعدة من أهمها :

- **اقتصاديا** : ظهور المراكز الاقتصادية الجديدة والممتدة من حوض آرغين في الشمال على طول الساحل الأطلسي إلى الجنوب ، وهو الأمر الذي فرض بالضرورة تحويل كل المسارات التجارية في الداخل والخارج نحو الأطلسي وأدى ذلك إلى تغيير نمط التبادل وكافة آليات العمل والإنتاج فضلا عن المعاملات الاقتصادية المحلية والدولية .
- **اجتماعيا** : أحدثت هذه التغيرات وغيرها حراكا بشريا هائلا من وإلى مختلف الاتجاهات ، الخاصة منها القادمة من الصحراء والساحل إلى الغرب والجنوب استجابة لحاجة الأسواق الجديدة وتغير الطرق التجارية من الساحل الصحراوي إلى الساحل الأطلسي ، وبالضرورة فرض انتقال معظم الجماعات الكبيرة للبحث عن مواقع جديدة للأسواق والمسارات نحوها ، وكان لهذا الوضع المستجد والمفاجئ دورا هاما في تفكيك معظم النظم المركزية التي كانت قائمة من جهة ، وتفجير صراعات داخلية وخارجية في آن واحد من جهة أخرى .
- **سياسيا :** يتضح من هذه التغيرات الاقتصادية والاجتماعية المتزامنة مع الكشوفات الجغرافية الأوروبية ، وتدخلاتها في السياسة والاقتصاد لدى حياة القوى المحلية بالقوة سياسيا واقتصاديا حجم الصراعات المريرة التي تفجرت بين مختلف القوى المحلية والوافدة ، ويمكن إدراج في هذا الوضع أزمة والو براك وحروب الصمغ كأبرز مثال للأزمة السياسية والاجتماعية ودورها في تفكيك الأسر الحاكمة خلال ممارسة الضغوطات على جميع ممالك الحوض السنغالي من والو ، وكاجور ، وجولوف ، وفوتاتورو ، وحتى غاجاغا شرقا مما أوقع الجميع كضحايا تناقض السياسة الفرنسية الأنانية والهادفة إلى تحويل تجارة الصمغ إلى محطة سانلوي عبر مختلف محطات نهر السنغال ، وثم حرمان بقية القوى الأوروبية الهولندية والإنجليزية في استغلالها خلال الساحل الموريتاني عبر آرغين وبورتوديك مما فجر حروبها الثلاثة بين عامي 1717-1763 م([290]) .

وعندما فشل مدير شركة سانلوي الفرنسي أندري برويه من استمالة الملوك ، اتجه نحو سياسة بث الشقاق بين دول الوادي في التحالف مع بعض الولاة أمثال الزنجي بشيو المالكوسوري المحاذي لمحطة سانلوي وأمير حساني أمير اترارزة على شاندورا ضد الملوك في تصديهم للتجارة الفرنسية المتطرفة ،

---

289 - Dan Frank , Histoire General de l Afrique , Tome 3 , P 39-40

290 - Boubacar Barry , le royaume du Waalo , P 151-155

الأمر الذي شجع العنف والاضطرابات وسقوط الضحايا والأسرى . وزاد من حدة الصراع الأوروبي الأوروبي وعبر عن ذلك الباحث الغيني بوبكر بري قائلا : " لقد كانت عملية وضع اليد على الساحل الموريتاني الواقع ما بين الرأس الأبيض ومصب نهر السنغال المادة السياسية لأهداف القوة الأوروبية الثالثة لإستعمار أفريقيا إبان النصف الأول من القرن الثامن عشر ، وكانت تتقاسم تلك التجارة البحرية الكبيرة وصناعة القطن في كل من فرنسا وهولندا وبريطانيا العظمى"([291]).

لقد قاد هذا الوضع إلى انهيار كل النظم المركزية والقوية في الإقليم أمثال امبراطورية مالي ، والسنغاي ودولة دينيانكوبه ، واشتد الصراع السياسي بين الإمارات الناشئة على أنقاضها الخاصة منها بين النظم التقليدية المرتدة إلى الوثنية بقيادة سيغو كآرته وبين الدول الإسلامية الناشئة في كل من فوتاجالون وفوتاتورو الصراع الذي لم يحسم فيه الموقف بين الطرفين في الإقليم حتى أواخر النصف من القرن التاسع عشر ، هو الأمر الذي أفرزت قيادات جديدة تسعى في محاولة صياغة النظم المركزية الجديدة في سنغامبيا الكبرى ومن أبرزهم المجاهد الحاج عمر الفوتي([292]) .

ب- مرتكزات الدعوة والقوى التي واجهتها : إن الدعامة الاساسية التي ارتكزت عليها الدعوات الدينية في السودان الغربي هما دعامتان : المنهج والرجل، قد اعتمدت كل الحركات الاصلاحية في السودان الغربي منذ عهد حكم وارجابي أول من أدخل الإسلام في بلاد التكرور وحركة المرابطين إلى التاريخ الحديث على منهج الاسلام عقيدة وسلوكا ويتسم هؤلاء بالطابع الصوفي الذي ترك آثارا واضحة في التعليم والتربية والجهاد، أما الرجال المخلصين والمتجردين فهم عصب كل حركة اصلاحية ودعوة ناجحة([293]).

كان الدين الاسلامي يوفر الاطار المناسب لمعظم الحركات الإسلامية في السودان الواسعة النطاق وكانت الطرق الصوفية بما لديها من الزوايا تتخذ مراكز التعليم وتجذب الاتباع والطلبة وتؤدي خدمات سياسية قيمة في اقامة العدالة والتوسط في النزاعات بين مختلف الفئات والقطاعات الاجتماعية أو بين الشعوب كاملة للحاجة إلى التعليم وإلى الفصل في النزاعات، جلبت لأولياء الصوفية وزعمائها احترام الناس واكسبهم شهرة في العلم والزهد وكان الطرق الدينية وزعمائها المحليين ادوارا سياسية وعسكرية في مواجهة التدخل الاوروبي للسودان الغربي([294]).

يبلغ اتساع الأقليم ثلاثة آلاف ميل مربع ويمتد من دلتا نهر السنغال غربا إلى حدود ونيجيريا الشمالية ويرتكز الاقليم اساسا على الاحواض الثلاثة هي غامبيا والسنغال والنيجر التي تنبع من الاقصى الغربي واشتهر الاقليم في التاريخ الحديث بسنغامبيا الكبرى، وتمثل تلك الاحواض مهد للحضارة العريقة في السودان عرف التطور الحضاري عبر الازمنة التاريخية في سيادة النظم السياسية المتقدمة من أبرزها غانة ، تكرور ومالي وسنغاي([295])، التي كانت منذ القدم سوقا دولية تتبادل فيها البضائع المحلية والمستوردة من الخارج . وكان إقليم المرور وتمازج فيه أقوام شتى ، عندما تعرض التغييرات البيئية

---

[291] - Op , Cit , P 156

[292] - Madina Ly-Tall , un Islam Militant en Afrique de l ouest au Siecle , P 21-24

[293] - حسن عيسى عبد الله الظاهر ، الدعوة الاسلامية في غرب إفريقيا وقيام دولة الفولاني ، طباعة ونشر ادارة الثقافة بجامعة قطر ، 1981م ، ص 288 .

[294] - س . ياسر ، الصحراء الكبرى في القرن التاسع عشر ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 592 .

[295] - عبد الرحمن كن ، الحاج عمر الفوتي ، وحركته في غرب افريقيا ، المكتبة الاسلامية لي واخوانه ، دكار السنغال ، ص 9-10 .

الكبرى إلى جانب التدخلات الخارجية عرفت تحركات بشرية واسعة النطاق المذكورة أعلاه ، مما يفسر نزوح الفولانيين وغيرهم من موطنهم الاصلي في فوتاكيندي بالصحراء وفوتاتورو والانتشار حتى كاميرون ببحيرة تشاد الامر الذي سمح لهم بإنشاء ممالك إسلامية عظيمة على امتداد الإقليم قبل قيام حركة الجهاد الصوفي في القرن التاسع عشر([296]).

من أمثلة تلك الممالك الاتحاد الاسلامي فوتا جالون ودولة الامامة في فوتا تورو وكانت هذه الاخيرة وريثة دولة دينيانكوبه والتي كانت تمتد في اوائل تاريخ الحديث من مرتفعات الرقيبة شمالا الى مرتفعات فوتاجالون جنوبا ، ثم أنتهى بتقلص مساحتها الى إقليم فوتاتورو في وسط نهر السنغال ؛ والتي) شرقا فحسب بل Dembankaani غربا الى دمبا نكان (Dagnaتضم ضفتيه من امتداد بلاد داغنا الواقعة اقصى الغرب عاصمتها جلمت وينتمي Dimatتحول الى سبع مقاطعات متصارعة وهي دمت ، وبيرلايه – هبيابه Laaw ولاوو Halaybe- tooroإليها الحاج عمر، مقاطعة تورو – هليب الواقعة اقصى Damnga ، ودامغا Ngenaar وغينار Boosoya وبوسيه Hebiyaabe- Yirlaabe- الشرق([297]) قرب الحدود المثلث الحالي بين الدول الثلاث السنغال ومالي وموريتانيا.

كانت منطقة سنغامبيا الكبرى منذ أوائل القرن التاسع عشر تتقاسمها القوى المتصارعة من أبرزها الامارات فوتاجالون وفوتاتورو والدولة الباميرية في سيغور- كعرتا وكذلك القوى الخارجية المتمثلة في بريطانيا والبرتغال وفرنسا ، كانت هذه الأخيرة تزحف من الغرب وانشأت قاعدة لها في مصب نهر السنغال عام 1627م بمدينة سانلوي التي ظلت تنمو ببطئ إلى أن جاء اليها فيدهرب الحاكم الفرنسي الذي كان له خبرة واسعة في شؤون الأفارقة المسلمين خلال حياته في الجزائر وتزامن ذلك مع اعتلاء نابليون الثالث عرش فرنسا واعلان سياسة التوسع التجاري في السودان الغربي انطلاقا من مصب نهر السنغال نحو الداخل باستراتيجية اتمام غزو نهرالسنغال وتحويله حوضا زراعيا وقاعدة قوية للتوغل الفرنسي في السودان الغربي بجنود الأفارقة المحليين وكانت تتحدى أي قوة سواء كانت خارجية أم داخلية وأحرى أن تكون كقوة الحاج عمر الاسلامية([298]).

وكان للمستعمر الفرنسي ثلاث قواعد رئيسية تتخذها فرنسا نقاط التوسع في داخل القارة الافريقية وهي:

قاعدة الجزائر للتوسع شرقا نحو تونس وغرب إلى المغرب وجنوبا إلى الصحراء الكبرى حتى نهر النيجر.

قاعدة سنغامبيا التي أمتد في كل منها النفوذ الفرنسي إلى النيجر وربطها بقواعد ثانوية أخرى من الجنوب في كل من الكوديفوار وبنين.

قاعدة الجابون ومنها التوسع نحو الشرق والجنوب الشرقي إلى نهري الكونغو والاونجي في اتجاه الشمال وصولا إلى تشاد والنيجر، وبذلك تم ربط الاقليم الاستوائي الفرنسي بغرب افريقيا وشمالها([299]).

---

[296] - عزيز بطران ، الثورات الاسلامية في افريقيا الغربية في القرن التاسع عشر ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 607 .

[297] – Shabkh munsa kamara , florilege au jardin de histoire des noirs zuhur Al-bastin, P84-91 et oumar kane, to me ii , P 666-667.

[298] - عبد الرحمن كن ، مرجع سابق ، ص 39 .

[299] - عبد الرحمن كن ، مرجع سابق ، ص 41-42 .

ب/ ميدان الجهاد العسكري : لما كسب الحاج عمر الخبرة الواسعة بجانب أمير المؤمنين محمد بلو قرر العودة إلى سنغامبيا والاستقرار في فوتاجالون لوجود عدد كبير من اتباع الطريقة التجانية وما تعانيه بلاده فوتاتورو من الانقاسام كما أوضحنا أعلاه فضلا عن التهديد المباشر للزحف الفرنسي من الغرب وحملات الدولة الباميرية المستمرة من الشرق وخاصة جناح كعرتا ضد مقاطعات دامغا وغينار) لما أثبت الحاج عمر Dinguraayeالشرقية وبنى في حدود فوتاجالون قلعته المشهورة بدينغراوي (أقدامه في المنطقة قام بزيارة إلى مسقط رأسه بمدينة هلوار ، التي لم يمكث بها طويلا خلال الزيارة حتى قصد رجلا مسنا وعالما جليلا من أعيان دمت (جلمت) وهو إلمان ببكر كن (1851-1731م) ذلك الزعيم السياسي الذي لعب دورا بارزا في إنفصال مقاطعة الدمت عن حكومة الدولة الإمامية ، وكان لهذا الرجل صلة مباشرة وقوية مع والده سعيد عثمان منذ أيام طلبهما العلم ، وهي الشخصية المجربة للأحداث ، وذلك بهدف استشارته وأخذ التأييد منه وتأثيره على أنصاره في الاقليم لأمر الجهاد الذي ينوي القيام به وجرى الحوار بينهما في داخل المسجد الجامع للمدينة.

وسأل إلمان ببكر كن الحاج عمر: أتعرف لماذا خرجت مقاطعة دمت من التحالف الإسلامي منذ 35 عاما، فأجابه الحاج عمر "أريد المزيد" فقال: لعلمنا أن الأمر أصبح ملكا عضوضا كل يسعى لنفسه أو عشيرته وقد رميت الشريعة الإسلامية عرض الحائط، فيجب عليكم محاربة الخارجين على قواعد الشرع قبل غيرهم، وعند وحدة المسلمين فقط بفشل أي هجوم من النصارى . وكانت جلمة محاصرة منذ نصف قرن وكانت القلعة المانعة موضحا أن بلاد ولوف اشترى ضمائرهم الأوربيين ومسكوا البنادق وهم حلفاء الاستعمار الآن، ثم نصححه ، إذا أردت الدعم من أهل فوتاتورو اليوم اذهب إلى الرجلين وشاورهما في الأمر وهما تفسير جابر دم من قرية جاجم جاوب وأحمد الشيخ با في قرية ورمادي، وقصد الحاج عمر الرجلين وعقدوا مؤتمر إلا أنهم فشلوا في الاتفاق حين عارض أحمد الشيخ با الجهاد واعتبر عهده قد ولى ولم يبق إلا عهد الاصلاحي متروكا بيد المهدي المنتظر وهو المهدي بفشل المؤتمر ضاعت فرصة الوحدة الاسلامية للتصدي للعدوان([300]).

عندئذ قام الحاج عمر لأول مرة بالتجول على امتداد القرى والمدن نهر السنغال للتعرف على زعمائها والاعيان ولحثهم على العودة لعقيدة السلف وحددها إلى الناحيتين الجهاد بالدعوة الاسلامية ونشرة الطريقة التجانية بالإضافة إلى طعنه التساهل في العبادة خلال هذه الجولة استقر في بلدة غري) . بانتهاء الجولة عاد إلى مسقط رأسه هلوار ثم عاد إلى الجنوب الشرقي في حدود فوتاجالون Giray(إلى قاعدته ديغراوي لما وصل إليها عقد صلات الأخوة بين من أتوا معه من أهل فوتا تورو الذين سماهم بالمهاجرين ، وانصاره القدماء من أهل فوتاجالون سماهم بالانصار، وقام على بناء عدة قلاع) ، ملك المنطقة بيد إن (Samba saakoحربية وشراء السلاح ، مما أثار التخوف سمبا ساغو الأراضي التي أقام بها الحاج عمر قاعدته خارج ملكية فوتاجالو وكانت خاضعة لسمبا ساغو الملك الذي طالب بتسليم الاسلحة وبدأ الخلاف بين الطرفين الأخذ والرد حتى انفجرت بينهما مع اختلاف الرواة من بادر بالهجوم فقد حقق الحاج عمر انتصارا باهرا ومني الملك بهزيمة نكراء ، مما شجع الحاج عمر على الاستمرار في الجهاد ومهاجمة إمارة تمبا بكري والتي حاصرها ووزع البنادق ومختلف الاسلحة التي اشتراها عبر التجارة الاطلسية([301]).

---

300 - ابو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 23-27 .

301 - محمد المنتقي احمد تال ، مصدر سابق ، ص 195-209 لمزيد من التفصيل: ابو بكر خالد با ، مرجع سابق ص 26-30 .

لقد استمر الجهاد العمري بشكل متصاعد . يمكن القول منذ هجومه على إمارة تمبا بكري، ثم قفدو حتى دخوله دار ملك قلب وثنية سيغو احتل الحاج عمر 44 موقعا([302]).

حدد الحاج عمر في مؤلفه المشهور بالسيف الحق مجرى معارك الجهاد بدقة مع تحديد المكان والزمان والكيفية والتي بدأت به النزاع بينه وبين أمير ماسينا أحمدو قائلا: " ثم اقامنا الله في النيور ماشاء كتبنا وثائق نبشر فيها جميع من نعلم من المسلمين بجميع ما أوقع الله في اعدائهم من المشركين وأمرت واحدة إلى فوت وواحدة إلى ماسين وأخرى إلى البيضان لتبشيرهم فقط فما راعنا { رأينا } إلا جيش أحمد بن أحمد هذا عليه أميره... ووجه إلينا رسله بأيديهم وثيقة ونحن يومئذ في النيور "([303]).

ومن أهم ما ورد في رسالة الأمير ماسينا قوله : "فاعرضنا عنك خوفا من الله تعالى في إثارة الفتن بين المسلمين لا خوفا منك لأننا لا نراك تجاهد وتغلب إلا من وجدتنا غلبناه من باغنة إلى هنالك فإن هؤلاء البنابرة وجدتنا أضعفناهم كل الضعف نغزوهم ولا يغزونا ونغير عليهم ولا يغيرون علينا فتأتيهم وهم في أضعف حال وأتيناهم فأخذوا في طلب صلحنا كما كانوا يفعلون قبل مجيئك إليهم، والآن أسلموا وكسروا الأصنام وبايعونا وكتبنا إليك هذا الكتاب"([304]).

وكان رد الحاج عمر بتفنيد ما فيها من النقاط واحدة تلو الأخرى من قوله بمبايعة لهم أهل سفسند، وفي كون هؤلاء من رعاياكم اشتهر وعلمه الخاص والعام وأن هذه البيعة لم نسمع بوجودها إلا في هذه الرسالة. بل ذهب الحاج عمر أبعد من ذلك حين أحضر أعيان هذه البلاد وقياداتهم بحضور رسل أمير ماسينا وسألهم هل هم في بيعة الأمير أو لا؟ ونفوا ذلك مع إثبات إعطائهم الأموال إليه مداراة وخوفا من الغارات التي تشن عليهم، ومن هنا تساءل الحاج عمر مستنكرا كيف تصح المبايعة لمن لم يدخل قصورهم في وقت ما ولم يتخذ لهم معلما يوما؟ إلى أن قال : " أما تعرضنا دون أهل باغنة وأنهم تحت بيعتكم جميعا فقد علم كذبه عند عامة من يعرفها إذ أتيانا إليها وجدناها على ثلاثة أقسام قسم كفار محضا وقسم {منافقون} رفضوا الدين رفضا وقسم {مسلمون} تحت القسمي مسجونين بأيدي ذمتين ولا نعلم مبايعة اسلامية تعم جميع هؤلاء إلى الآن"([305]) ورفض أيضا قول الأمير بإضعفاف هؤلاء قبل مجيئه متسائلا : " وهل مرور جيوشكم بنواحي باغنة خائبة هو الذي أضعف أهلها جميعا حتى أدخلها تحت ظلنا أيضا فيا الله أيها المؤمنون قوموا شهداء بيني وبين هذا الكاتب الكاذب ولا تكتموا شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين وانظروا هل يرضى بنسبة هذا الكذب إليه أدنى المسلمين عقلا وأحرى من يقال فيه أنه أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين أصلا فهذا مفهوم قوله من باغنة"([306]).

مما لا شك فيها أن معارك النيور وبلاد كعرتا عموما كانت صعبة بين قوات الحاج عمر ضد حكام تلك البلاد بيد أنها شهدت معارك كبرى وشهداء كثر ، بل تطلب إيفاد المبعوثين عدة مرات إلى فوتاتورو في طلب المدد وأخذ سنوات عديدة قبل السيطرة على كل بلاد كعرتا([307])، إلا أن مواجهات بلاد سيغو كانت أصعب بكثير وكانت سيغو وهي الهدف الرئيسي لجهاد الحاج عمر وهي تمثل مركز تجمع الكفر من المعارضة الأصولية التقليدية التي تعود نشأتها كردة فعل ضد دوره الإسلامي في رحلة الامبراطور

---

302 - محمد الحافظ التجاني ، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ص 46-53.
303 - محمد الحافظ التجاني ، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ، ص 46-53 .

304 - محمد المنتقى أحمد تال ، مصدر سابق ، ص 274 .
305 – محمد الحافظ التجاني ، مصدر سابق ، ص28
306 - المصدر نفسه ، ص29 .
307 - محمد المنتقى أحمد تال ، مصدر سابق ، ص256-265 .

المشهورة إلى الديار المقدسة منذ أيام إمبراطور مالي منسا موسى ، هؤلاء هم من اعتبروه مفسدا لأموال بلادهم خلال أداء الامبراطور فريضة الحج وكانوا وراء إخفاء شخصيته التاريخية من كافة المصادر الشفوية منذ ذلك الوقت أسسوا الجمعية السرية المعادية للإسلام إلى أن تمكنو من استغلال ظروف أحداث سقوط سنغاي على يد أحمد المنصور السعدي 1591م ، وفشل أواخر امبارطة مالي استعادة هذا الجزء من الأقليم 1599م وما أحدث ذلك من بلبلة وتفكك بقايا إمبراطورية مالي من ثم استقلوا بسيغو وجعلوها مركزا لتجمع أرباب الوثنية مقرا لجميع المعبودات التقليدية([308]).

وكانت سيغو تضم مصانع حربية يعمل فيها الحدادون من صناع البنادق المحلية والأقواس والرماح والمجانيق، وكان لحكام سيغو العلم بنوايا الحاج عمر بعد سقوط كل الإمارات الواقعة لهم غربا، وأعد لمعركة سيغو إعدادا كبيرا وقام برحلة إلى فوتاتورو استغرقت عاما كاملا على موكبه الكبير ليعقد مؤتمرات على طول البلاد وتوافد إليه النقباء والوجهاء الفوتويون وطالبهم الدعم للجهاد في سبيل الله إلى أرض النيور ولما عاد من تلك الرحلة المظفرة بدأ هجومه لاحتلال إمارة مركوبا 1859م في أطراف سيغو ونقل ذ . أبو بكر خالد با ، من كتاب على يرو وصفه لتنظيم جيش الحاج عمر وسير معاركه : إلى أنه قسم جيشه إلى فرق وألوية وسرايا وعين لكل قائد أو مشرفين على كل فرقة من هذه الفرق والألوية:) ولواء تورو ولواء بوسيه ... الخ وحدد لكل قائد جهة معينة وأمره بالهجوم (Ngenaarلواء غينار ضد سيغو، مؤكدا مدى صعوبة المواجهة ضد سييغو لما تعرضه قائد لواء غينار عبدل المعروف بالشجاعة وحسن التصرف قد وقع لوائه في كمين خطير أدى إلى خسارة كبيرة في صفوف لوائه وكان عدد القتلى والأسرى كبيرا ومزعجا في الجيش كله وهو الأمر الذي قاد الحاج عمر بإعداد جيش ضخم لإنقاذ الموقف فهبت الخيول على صهواتها الأبطال المشهورين بالبسالة والإقدام وكان الحاج عمر ذاته على رأس النجدة لقد فاجؤا العدو بغارة سريعة وقعت خلالها معارك طاحنة بين الطرفين حتى تحقق النصر لجيشه ضد العدو([309]).

ج- سقوط سيغو وحمد الله : لقد توقف الحاج عمر أربعة اشهر في مشاريف مدينة سيغو والمشاورات تجري بينه وبين أمير ماسينا تجنبا لوقوع صدام بين الطرفين لأنه بات واضحا أن تصفية سيغو تعني الحرب مع ماسينا التي لجأ إليها ملك سيغو الهارب ، وهي الحرب بين الفئتين المسلمتين فيها ما فيها ، مما تستدعي التريث واحتكام الشريعة، ولكن دون جدوى لم تصل المفاوضات الدبلوماسية بين الطرفين إلى نتيجة التفاهم وتواصلت الحرب([310]).

وفي هذا السياق قدمت الباحثة المالية مدينالي – تال تفسيرا منطقيا للأنتصارات الباهرة التي حققها جهاد الحاج عمر لعدة عوامل من أبرزها ذلك التفكك الذي أصاب الدولة البمبرية سيغو- كعرتا وعدم استقرار معظم الإمارات التي كانت في حالة الشبه المستقل من المركز، وكذلك ظروف إمارة ماسينا التي كانت تعيش الانشقاق والمنافسة على الخلافة بين الثلاثة أمير ماسينا وعمه عبدولاي وعمه بالوبو، ومن ذلك وصف إبراهيم باري بقوله: " إنه بعد انقضاء أربعين عاما من تأسيس الدنيا كان الحماس قد

---

[308] - أبو أمادو با ، الثورة الإسلامية ضد الارستقراطية التقليدية في أقصى غرب إفريقيا ، الإجازة العالية (الماجستير) في التاريخ ، جامعة الفاتح ، 2005 ، ص 83-89.

[309] – أبو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 37-53 .

[310] - أبو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 37-53 .

انطفأ وعلت كلمة المنافسات والمؤامرات والمصالح الشخصية مرة أخرى" ، وأورد قصة بالوبو في قوله وهو في سجن الحاج عمر وكان مقررا أن ينفذ عليه حكم الإعدام رميا بالرصاص، مما يعطي صورة واضحة للجو السائد وسط الطبقة الحاكمة في ماسينا حين سخر بالوبو من سجانيه قائلا: " إنني أفضل أية عقوبة تقع علي من أن أخضع لحكم هذا الطفل "([311]) يقصد بذلك الطفل أمير ماسينا .

وكما أن تجارة الزنوج الأطلسية خلقت أزمة دائمة وأصبحت بقاء أية مملكة تتوقف على تعاطفها بتلك التجارة ، في الوقت الذي اتخذت الجماعات المسلمة الفولانيين في فوتاجالون وفوتاتورو وسوكوتو وماسينا ردة فعل الإسلام على هذا الموقف وشكلت ثورة وطنية حملوا لوائها ، وإن لم يلغوا الرق ولكنهم أخضعوه لأحكام قانونية أي أحكام القرآن وفي حين كان الغرب من نهر النيجر ما بين بلاد ماسينا وفوتاجالون وفوتاتورو بوجود عدد كبير من الإمارات التابعة بدرجة أو بأخرى الدولة البامبرية أو كعرتا التي أفلتت من تطبيق شريعة الإسلام وكانت تعاني الانقسامات الداخلية ، مما جعلها فريسة سهلة وعجزت عن مقاومة مجدية لدعوة طائفة مسلمة وليدة التي اتخذت طابعا عسكريا وهي الطائفة التجانية([312]).

لما سيطر الحاج عمر على كامل أراضي سيغو واصل الحرب صوب ماسينا لأنه حكم على أميرها بالشرع من أعوان الكفر ووقعت المواجهة بين الطرفين وقتل أمير ماسينا في ميدان المعركة متأثرا بجراح في عشر مايو 1862م واستسلم بالوبو بيسر ذلك البطل الشجاع بيد إنه لم يتخل قط عن تعلقه بعرش ماسينا وذلك عملا لأن يحقق مآربه بهذه الطريقة ، ولكن الحاج عمر لم يكن يرضى لأحد مقاتليه ممسكا بزمام السلطة وأودعه السجن وحكم عليه بالإعدام ، مما دفعه إلى التمرد واللحاق بسيدي أحمد البكاي الذي كان يطلب الحلفاء حتى من كفار سيغو وعليه تم تنظيم الثورة بمساعدة الشيخ البكاي وقد ألحق أطراف ذلك الإتلاف هزائم ماحقة بجيش الحاج عمر في عدة مواقع خاصة في موقعي ماني ماني وكوناري، وفقد الجيش العمري من أعظم قادته أمثال ألفا عمر سيرنو بيلا في مايو 1863م وألفا عثمان في يوليو من نفس السنة وحوصر الحاج عمر في حمد الله ثمانية أشهر وفي 14 فبراير 1864م لجأ الحاج عمر إلى الكهف في الجبل ديغمبري قبل وصول المدد بقيادة ابن أخيه تجاني ألفا ببضع ساعات واستشهد الحاج عمر الفوتي.

وبذلك صب تجاني لجام غضبه على أطراف الإتلاف الذين دبت الفرقة بينهم في تكالبهم على السلطة فهزمهم الواحد تلو الآخر، وفي فبراير 1865م قتل سيد البكاي في اشتباك وانتهى به وجود الإتلاف وأصبح التجاني سيد ماسينا وتمبكتو، وأصبحتا أهم المقاطعات الامبراطورية بعد كعرتا وسيغو([313]).

إذا كانت دعوة الجهاد التي قادها الحاج عمر تمثل ثورة إسلامية حقيقية ضد أوضاع الانقسام والتشرذم السائدين في ظل التهديد الأجنبي وماله من الأخطار المحيطة في كل جانب فإن جهاده الثوري الذي دام 12 عاما دشن بميلاد الإمبراطورية التكرورية الاسلامية في قلب سينغامبيا الكبرى التي حكمها بأربع عواصم دينغراوي والنيور وسيغو وحمد الله لكن صدقت به القول المأثور في الثورات بأنها قطة أكلت أولادها في استشهاد جميع القيادات والمنظرين لتلك الصحوة الإسلامية العامة في السودان الغربي من أبرزهم أمير ماسينا 1862م والحاج عمر الفوتي 1864م والشيخ البكاي 1865م.

---

311 - م . لي - ، ماسينا وامبراطورية التورودية (التكرور) حتى 1878م ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 688-689 .

312 - م . لي – تال ، المجلد السادس ، مرجع سابق ، ص689 .

313 – م . لي – تال ، المجلد السادس ، ص 699 .

الفصل الثالث: البعد النظري لجهاد الحاج عمرالفوتي :

إن هذه الحجج المطروحة في الجهاد الصوفي عامة و لدى الحاج عمر خاصة قد تؤكد إلى أن تلك الدعوات لم تكن نابعة من الفراغ الفكري الكامل مع أن ذلك لا يعفوها من ضرورة التأمل على مدى صلاحيتها في ذلك العصر بالنظر إلى حجم التحديات القائمة.

ا- الاختلاف في مبررات الجهاد : إن النظرة الفاحصة إلى الحجج المقدمة في النزاع الحاصل بين الرجلين أمير ماسينا والحاج عمر الفوتي يجدهما ينطلقان من منطقتين مختلفتين تماما: كان الحاج عمر يدعو إلى الجهاد ضد الكفار في كل مكان لا يوجد الإسلام فيه أو بوجود الشهادتين مع الشرك بالله ويرى جهاده واجب شرعي، وفي حين من المسلمين من يعارض هذا الموقف ولكن الحاج عمر ومنهج الدعوة الذي يتبعه يضع هؤلاء المعارضين ضمن قائمة أعداء الإسلام، أما أمير ماسينا فهو ضمن دعاة الجهاد، لكن موقفه كان مختلفا وهو يتحدث باسم الدولة القائمة ويدافع عن المصالح الداعمة لتلك الدولة ويدخل منطقه ضمن لعبة الكبار معترفي مناطق النفوذ من الالتزامات والتحالفات السياسية الواقعة بين الدول.

الرجلان لا يحاوران في اللغة الواحدة ، في الوقت الذي يهتم الحاج عمر في تقرير صفات المسلم الصحيح الإسلام وكان أمير ماسينا مهتما بالمطالب الترابية (كآرته وباغنة وسنسندو وسيغو) ولا تشير طبيعة الحجج إلى نفس الاتجاه والمستوى معا([314]).

يبدو في عدم فهم أمير ماسينا بشكل عميق أيديولجية الجهاد لدى الحاج عمر ويراه مجرد معتدي ذو أهداف توسعية من أجل إقامة إمبراطورية شخصية تحت بحجج إيديولوجية إسلامية، حتى احتلال سنسنده 1860م ، ويراه المعتدي المتمرد يسعى إلى إحداث الإنشقاق بين الجماعة المسلمة وهو من يعتدي على مصالحه باعتباره يحمل صفة أمير المؤمنين في ماسينا له الحقوق الدينية في كل الأراضي الواقعة غرب بلاد كعرتا وسيغو.

وفهم مستشاريه بعد سنسند على ضرورة مراجعة حجج الحاج عمر، وعندئذ أرسلوا بعثة للمراقبة بيد إن كل تلك التصرفات تدل بعدم إدراك قادة حمد الله منطق عمر الشرعي خلال تفنيده لتلك التصرفات، وأخيرا أعقب احتلال سيغو في 1861م جاءت لمستشاري أمير ماسينا فكرة إرضاء الحاج عمر ويعتقدونه سيقبل إيقاف الحرب هذا دليل واضح ، إن الطرفين كانا في لغة متباعدة بكل وضوح وهنا بيت القصيد.

لقد دافع أمير ماسينا بتهمته المفضلة ضد دعاوى الحاج عمر المعادية لكنها لم تكن الحجة القوية لدى هذا الأخير ونقد تلك التهمة في بيانه. وكان الأمير على حق في اختيارها بعناية وذلك في قوله: " وهو خوفا من الفتنة " وبالفعل الحاج عمر هو من دخل مناطق نفوذ ماسينا، وهو من أثار انقسام المسلمين وكان عليه أن يقدم دليلا واضحا بأنه غير معتدي أمام هذه التهمة ، ويرد الحاج عمر ذلك قائلا :"بوجود الفتنة أشد وأخطر فهو ترك الناس دون نشر الإسلام" وبذلك تم تحطيم الأساس القانوني لأمير ماسينا مما يسعى البيان إلى تأكيده.

---

[314] - Sidi mohamed mahibou et jean – louis triaud, voila ce qui est arrive , centre national de la recherche scientifique , paris , 1983 , p33.

هذا الاتجاه من النزاع بين الحاج عمر وأمير ماسينا ليس بالجديد بل يوافق النزاع الأسبق والحاج عمر واع به وهي الحجة التي طورها سوكوتو في نزاعه ضد الكانمي([315]).

منذ عام 1808م سيطر الكانمي على برنو مؤسسا أسرة حاكمة جديدة التي وقفت رافضة فكرة سوكوتو الجهادية على أهل برنو مما أحدث نزاعا مريرا بين الطرفين التي أفرزت مراسلات طويلة بينه وبين علماء سوكوتو، يعترف الكانمي أن سكان برنو ليسوا بمسلمين جيدين وينبغي في هذه الحالة تعليمهم لا اعتبارهم غير مسلمين، متهما سوكوتو باعتماد الجهاد من أجل بناء الإمبراطورية الفولانية.

لقد تألم قادة السوكوتو كثيرا بهذا النقد الجذري من طرف العالم من الطراز العالي الكانمي ، ومن أجل الرد وإبطال هذه الحجج من جانب ، والتبرير الجهادي من جانب آخر تضمن الشيخ عثمان جزءا وافرا من مؤلفاته حول مبررات هذا الجهاد الشرعي.

لقد أخذ الحاج عمر جزءا كبيرا من نظرة عثمان بن فودى وتأثر بهذه النظرة وهي من أهم مصادر بيانه([316]) ، مما يدعو إلى البحث عن النماذج المختلفة التي نجدها عند كل من الشيخ عثمان فودى ومحمد المغيلي وغيرهما، لعلهما متضمنان جذور مشتركة لفكره الجهادي.

ب/ المصادر الفكرية للجهاد الصوفي : لقد قامت مسألة الفتح والدعوة الإسلامية في السودان الغربي منذ عصور الإسلام الأولى على جبهتين وهما الغزو المسلح موجها إلى تقويض النظم غير المسلمة ودعوة نشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة من أبرز تلك الدعوات في الجهاد الصوفي في دولة سنغاي التي استقلت من مالي سن علي 1464م وميز عهده بقوة وعنف ووصفها السعدي قائلا : " فأما الظالم الأكبر والفاجر الأشهر، فإنه كان ذا قوة عظيمة... ظالما فاسقا متعديا متسلطا سفاكا للدماء قتل من الخلق ما لا يحصيه الله تسلط على العلماء والصالحين بالقتل والإهانة والإذلال"([317]).

بوفاته جاء ابنه أبو بكر داع، الذي نزع اسكيا الحاج محمد السلطة منه ووجه سنغي صوب الإسلام باحثا عن الإسلام الصحيح، وطرح على الامام المغيلي محمد بن عبد الكريم التلمساني التواكي السؤال عن قضية انحراف المجتمع وأحكامه وحكم الإسلام فيها: لأن سني علي، وعلى الرغم من نطقه بالشهادتين وغيرهما من ألفاظ الإسلام ، فلكنه عاش مع عبدة الأصنام والسحرة والكهنة ولم يلتزم بأحكام الشريعة ويأتي بكل المنكرات مع جميع أعوانه ، وكان السؤال هو هل هم كفار أم لا؟ هل يسترق أولادهم و أمهاتهم أم لا؟

كان جواب المغيلي تكفير سني علي وجميع أعوانه وأتباعه وأنصاره معتبرا جهاد الأمير أسكيا وأخذ السلطة منه أفضل الجهاد وأهمه، ثم اعترض على استرقاق أولادهم محددا أصناف الكفار بثلاثة أصناف وهي:

أولا- كافر صريح بكفره بالأصالة كالنصارى واليهود والمجوس بالوراثة.

ثانيا- مرتد عن الإسلام وكان مسلما وصرح وأظهر كفره.

---

315 – Sidi mohamed mahibou et jean-louis traud, op . cit , p 33-34 .

316 –Ibid , p 35 .

317 - عبد الرحمن السعدي ، تاريخ السودان ، الباب الثاني عشر .

ثالثا- مسلم حكمنا بكفره لصدور منه ما لا يقع في الظاهر إلا من كافر([318]).

أما الشيخ عثمان فكان رجل الدعوة والدولة معا، يشخص مواطن العلة في مجتمعه وضمنها في دروسه ومؤلفاته التي كانت العمدة في بيان حكم الإسلام فيها حسب القرآن والسنة . ويختلف المصلحون في تقسيمهم المجتمع ابتداء من المصطلحات فالسياسي يقسم المجتمع بين مؤيد ومعارض والاقتصادي بين أغنياء وفقراء والاجتماعي بين بدو وحضر وأمي ومثقف أما المصلح الديني من أصحاب الدعوة فلا يقيمون المجتمعات بظواهرها المادية إنما بحقائق الإيمان ومدى ثبوت العقيدة قولا وفعلا وكان الشيخ عثمان متبعا القرآن الكريم في أول سوره ، من سورة الفاتح قسم الناس إلى ثلاث فئات وهي:

1- فئة الذين أنعم الله عليهم وهم: المؤمنون

2- فئة المغضوب عليهم وهم : الكافرون

3- فئة المخادعين الذين في قلوبهم مرض وهم: المنافقون والمخلطون منطلقا من هذه النظرة في دعوته إلى الله تعالى([319]).

أما الأسس الفكرية للقتال في دعوته لجماعته يوردها على التطبيق في خمسة أمور التي أرسى عليها قواعد حكمه في تكفير ملوك السودان في بلاد هوصا ومن على شاكلتهم، وهي النظرة التي أجمع المسلمون على أنها لا تصدر إلا من كافر وهي:

الأول: تعذيبهم التائبين بعلم الجميع لا يصح إنكاره.

الثاني: تعظيمهم الأشجار والآحجار وغيرهما بالذبح والدعاء لها.

الثالث: تعظيمهم لها بالزيارة والتصدق وغيرهما .

الرابع: تعظيمهم لها باللجوء إليها في سؤال الحوائح عندها.

الخامس: مولاتهم الكفار بمظاهرت حمايتهم ونصر جيوشهم على جيوش المسلمين من غير تأويل بقصد منافع المسلمين بل بتقوية دولتهم([320])، (هذا الأخير ينطبق على أمير ماسينا في نظر الحاج عمر).

ج/ البيئة المشتركة للمجاهدين السودانين : لقد كانت الحركات الصوفية في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر حركات إصلاحية تهدف إلى إحياء أحكام الإسلام التي عمل بها في صدر الإسلام. وكان الشيخ عثمان بن فودى وأحمد اللب، والحاج عمر الفوتي الذين جاهدوا في السودان كانوا من أهل الدين وأصحاب كرامات متمسكين بأحكام الشريعة وكانوا قادة الجهاد يؤمنون بفريضة الجهاد وما للمجاهدين من الأجر في الآخرة ويستشهدون بآيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية وإجماع العلماء في مسألة من مسائل حياة الأمة ويسعون إلى تطبيقها ، ومن ذلك قوله تعالى: " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم وقال أيضا " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا *والله يعلم وأنتم لا تعلمون"

---

318 - حسن عيسى عبد الظاهر ، مرجع سابق ، ص 114-115 .

319 - المرجع نفسه ، ص 184-185.

320 - في نفس المكان .

وجاء في الحديث النبوي " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم *عدوان إلا على الظالمين" يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".

بمفهوم هذه النصوص تغلب على الحركات الجهادية في السودان الغربي وفي سائر أطراف ديار الإسلام في صيغة التصوف الداعي إلى الزهد والتشدد في الدين وكان على المجاهدين أن يحيوا حياة مثالية طيبة متقيدة بكلام الله ويدعون به.

وكان القول النبوي المأثور: " إن الله يبعث لهذه الأمة عند رأس كل قرن من يجدد لها دينها" في غاية الانتشار في السودان الغربي والحق أن جملة الآثار التي تضمنت نبأ بالغيب والتي نقلتها الأجيال السابقة أثرت تأثيرا عميقا في برامج زعماء الجهاد وأعمالهم وكانت هذه الأحاديث تحظى بقبول حسن عند الناس بعواطف جياشة بسبب ما يجسمه الرجل المنتظر رجلا يبعثه الله ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر باللسان واليد([321]) .

وكانت فكرة التجديد عميقة التأثير في السودان الغربي أكثر من أي مكان في العالم الإسلامي وكان الناس في القرن التاسع عشر ينتظرون بفارغ الصبر ظهور المجدد، وقد أثر عن النبي ص أنه سيأتي بعده إثنا عشر خليفة، ثم يعم فساد ويؤذن بقيام الساعة ، وكان يعتز قوم تكرور ، والحاج عمر منهم بمأثورات محلية يرونها الحقيقة الإلهية لا ريب فيها تفيد بأن النبي ص قد نص أن الخليفتين الأخيرين سيظهران منهم وكان الناس يؤمنون في السودان الغربي أن الخلفاء العشرة الأولى قد ظهروا في المشرق الإسلامي خمسة بالمدينة واثنان بمصر وواحد بسوريا واثنان بالعراق وآسكيا محمد ملك سنغاي (1493-1528)م هو الخليفة الحادي عشر والخليفة المجدد الثاني عشر سيظهر في السودان الغربي، وقد عرف قادة الجهاد في السودان الغربي كيف يستفيدون من هذا المناخ من انتظار المجدد([322]) .

كانت للحركة الوهابية تأثيرا معينا على الرغم من رفض معظم المسلمين لمبادئها لكنها لعبت دور تحريك السواكن وإيقاظ الهمم منها يقال إنبعاث الحركة الصوفية ومن بينها الطريقة الخلوانية والشيخ أحمد بن إدريس الفاسي 1838 كان لإدانة الوهابية لأعمالها الصوفية وعقائدها من آثار التجدد في نشأة الطريقة التجانية التي سلكها الحاج عمر الفوتي الذي يقال إنه تلقاها مباشرة من الشيوخ الخلوانية أثناء مقامه في القاهرة من الإرشادات الروحية والإصلاحية وذهب بعض المؤلفين إلى أن جهاد الشيخ عثمان بن فودي ينسب بالإصلاح الصوفي الخلواني ذاتها عن طريق معلمه جبريل بن عمر من مدينة أغديس([323]).

لاحظ خالد الشقراوي في دراسته لمكتبة الحاج عمر الفوتي في المكتبة الوطنية بباريس بوضوح وجود الأصول المشتركة للخطب والسلوك السياسي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر وكشف في تتبعه لمختلف المراسلات عن وعي متقدم جدا في الأداة الشرعية والإيديولوجية التنظيرية للدعوة التي كانت أساس السلطة في الإقليم لدى الأبطال الثلاثة الأساسيون في سياق السياسة الأفريقية، الشيخ عثمان بن فودى واحمد اللب الماسيني والحاج عمر تال في طرحهم الرؤية

---

* - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية الأولى 126 ، والآية الثانية 192 .

321 - عبد العزيز مطران ، الثورة الإسلامية في إفريقيا الغربية في القرن التاسع عشر ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 608-609 .

322 – عزيز بطران ، المجلد السادس ، مرجع سابق ص 609 .

323 - مرجع نفسه ، المجلد السادس ، ص 613-614 .

الاصلاحية للسلطة الاسلامية من البنائي التنظيري والتطبيقي والموازي للساحات الإسلامية في الشرق والمغرب الإسلاميين.

حاول الباحث توضيح الأسس الشرعية والإيديولوجية الدينية لتطبيقات مختلف الخطب السياسية الإفريقية ضمن قراءة معظم الاتجاهات الاجتماعية والأثينية والثقافية في العالم الإسلامي الأفريقي خلال تتبع إشكالية مفهوم الدين الإسلامي في السودان الغربي بوجود اتجاهان الأول يتعلق بنصر الإسلام دينا . الثاني برفض تطبيق الإسلام القائم مما فرض ظاهرة الحركات الإصلاحية الجديدة ، وكلاهما يمتدان جذورهما من تاريخ الإسلام في السودان الغربي منذ عهود الامبراطوريات الأفريقية الكبرى في العصور الوسطى إلى تطبيقات الإسلام في العصر الحديث في كل من فوتاجالون وبوندو وفوتاتورو كسلطة ثيوقراطية إسلامية والإسلام دين الدولة وإيديولجيته السياسية وتم ذلك بثورة ضد عدم المساواة والعمل على توحيد الإقليم معتمدا على مرجعية الشريعة للعلاقات الاجتماعية([324]).

ويرى الشقراوي أن وثائق مكتبة الحاج عمر تطرح مقترحا جديدا للمقاربة خلال وجود مدونتين كبيرتين الأولى عبارة عن إجراءات للدراسة العلمية المنجزة وواضحة لبناء بخطة إيديولجية عقائدية في الأدبيات المرفوعة للدعوة التنظيرية والدعائية تسعى على إقناع الجميع والهادف لمشروعه السياسي. . أما المدونة الثانية فتتخلل مجمل المراسلات والاوراق المبعثرة في ثنايا هذه المكتبة ، تقدم نظاما للعلاقات المباشرة، وبعيدا عن كل جوانب الإيديولوجيا وسياسة السياسيين هي ترسم الواقع اليومي للسلوك السياسي السائد في الساحل السوداني([325]).

لعل هذه النظم الاتحادية الكبيرة والدعوات الاصلاحية التنظيرية تقدم شهادات ساطعة على بطلان اطروحات المستعمر باعتباره يقدم رسالة التحضير للشعوب المتخلفة ، بل إن تلك التدخلات هي التي تقف وراء الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة اليوم في هذه الأقاليم.

الخاتمة

إن هذا التطور الواضح في تاريخ الفكر الصوفي الإسلامي ولّد ظاهرة الصوفية الطرقية التي انتشرت في أنحاء العالم الإسلامي، والسودان الغربي من الأجزاء الهامة منه التي لعبت فيها الصوفية دورا مشهودا في نشر الإسلام والدفاع عنه.

قدم جهاد الحاج عمر الفوتي أحد أهم الأدوار التي ساهمت في نشر الإسلام والحد من الانقسام والتشرذم خلال الأزمة الدائمة للسلطة المركزية في إقليم سنغامبيا الكبرى، لكن تكالب القوى الأجنبية وحلفائهم في الداخل حال دون استمرار هذه المحاولة الجادة في التاريخ الحديث. لأن حركة جهاد الحاج عمر التي كانت تتميز بسمات هامة بعد الشيخ عثمان بن فودى ، مما جعله يمثل إستمرارا له ، هو الإيمان بالعلم والمحافظة على عقيدة الجهاد ، ومحاولة نشر خلايا الدعوة لحركته المتميزة باتخاذ الطريقة التجانية المخالفة لبقية الطرق المحلية شكليا .

---

[324] – khalid chegraoui , Etat et islam en Afrique di l ouest a propos du discours politique soudanains au six siecle , deratement d histoire faculte de lettres sois – fes , al – maghrib al- ifrigi , N 3 , 2002 p 5-6.

[325] – ibid , p 7-8 .

استشهد الحاج عمر بعد 12 عاما من الجهاد العسكري مخلفا الإمبراطورية الواسعة تتكون من أربع مراكز أساسية وهي مدينة ديغراوي الواقعة على حدود غينيا الكوناكري الشرقية ، والنيور الواقعة على الحدود الموريتانية المالية إلى جانب مدينة سيغو المطلة على نهر النيجر تمثل عاصمة الخلافة في قلب الدولة . وأخيرا مدينة بانجاغرا عاصمة الشرق بديلة لمركزين هما حمد الله وتمبكتو على حدود كل من مالي وبوركينافاسو والنيجر.

وبوفاته لم يبق على ما يظهر التحدي الحقيقي أمام المستعمار الغربي عموما والفرنسي خصوصا في هذا الجزء من القارة .

لعل هذه النظم الوحدوية الصاعدة في القرن التاسع عشر تمثل شهادة ساطعة لذلك التطور السياسي الواسع النطاق الذي كان قادرا على خلق الاستقلال والنمو الذاتي.

لا شك أن هذا النموذج من البحث بحاجة إلى تطوير وتعميق أكثر من أجل كشف بعض الجوانب التي لا تزال غامضة في هذا الجزء من العالم الإسلامي.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية والأجنبية:

القرآن الكريم والحديث الشريف*

1- تال ، محمد المنتقى أحمد ، الجواهر والدرر في سيرة الشيخ الحاج عمر ، دار البراق للنشر والتوزيع ، بيروت 1425ه – 2005.
2- التيجاني ، محمد الحافظ ، الحاج عمر الفوتي ، سلطان الدولة التجانية.
3- السعدي ، عبد الرحمن ، تاريخ السودان ، تحقيق السيد هوداس ، باريس 1981 .
4- الفوتي ، الحاج عمر بيان ما وقع
Voila ce que est arrive , sidi mohamed mahibou et jean-louis triaud , Editions du centre national de la recherche scientifique , Paris , 1983.

5- القيرواني ، محمد صالح عيسى الجناني ، تكميل الصلحاء وأعيان لمعالم الإيمان وأولياء القيروان الناشر المكتبة العتيقة نهج جامع جامع الزيتونية , تونس 1970.
6- Kamrra , shaykh muusa, florilege au jardin d histoir des noir zuhur al-basatin , tome 1, CNRS editions, Paris , 1998
7-

المراجع:

1- أبو زهرة ، محمد ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، الجزء الثاني ، دار الفكر العربي ، د . ت ، د . م .
2- با ،أبو بكر خالد ، صور من كفاح المسلمين في إفريقيا الغربية الحاج عمر الفوتي ، حياته وجهاده منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، 1980.
3- س . باير ، الصحراء الكبرى ، في القرن التاسع عشر تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس .
4- عزيز بطران ، الثورات الإسلامية في إفريقيا الغربية في القرن التاسع عشر، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس.
5- فروج ، عمر ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، الطبعة الثانية دار العلم للملايين ، بيروت 1919 .
6- الظاهر ، حسن عيسى عبد الله ، الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا وقيام الدولة الفولاني ، طباعة ونشر إدارة الثقافة بجامعة قطر ، 1980 .
7- كافل حمود ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت 1991 .
8- م . لي – تال ، ماسينا وامبراطورية التورودية (تكرور) حتى عام 1878م.
9- النحوي ، الخليل ، بلاد شنقيط المنارة ... والرباط ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1987.
10- Barry , Boubacar , Le Royaume du Waalo , Le senegal avant la conquete , Karthala , Paris , 1985 .

11- Frank , Dan . Histoire General de l afrique , La dislocation de Grands Empires , Vol3 , Paris.

12- Tall , Madinaly – Un Islam Militant en Afrique de l ouest au XIX Siecle , L Harmattan , Paris , 1991 .

الدوريات العلمية العربية والأجنبية:

1-بو عزيز ، يحيى ، وثائق جديدة حول محاربة الأمير عبد القادر للشيخ التجاني بعين ماضي ولقبائل المخزن بوهران وقضايا أخرى ، المجلة التاريخية المغربية ، العدد 55-56 ، تونس ، 1986 .

8- 2-Chegrauni , Khalid , Etat et l islam en Afrique de l ouest a propos du discours politique Soudanais au xIx siecle، المغرب الإفريقي عدد 3 ، الرباط 2002 .

الرسائل العلمية العربية والأجنبية:

ا-با ، أبو أمادو ، الثورة الإسلامية ضد الارستقراطية التقليدية في أقصى غرب إفريقيا ، الإجازة العالية (الماجستير) في التاريخ ، كلية الآداب جامعة الفاتح ، العام الدراسي ، 2004-2005 .

ب-كن ، عبد الرحمن ، الحاج عمر الفوتي حركته في غرب إفريقيا ، المكتبة الإسلامية ، لي وإخوانه ، دار السنغال ، د . ت .

الجهاد الصوفي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر

الحاج عمر الفوتي (1797- 1864) م) نموذجا

أبـــو أمادو با

باحث في التاريخ

ملخص

لقد تمثل ظاهرة الحركات الصوفية المجاهدة في أفريقيا جنوب الصحراء المسلمة ظاهرة ملفتة النظر في التاريخ الحديث التي عمت القارة من المحيط الأطلسي في الغرب الأفريقي إلى القرن الأفريقي في الشرق على ساحل البحر الأحمر .

لاشك أن ارتباط الجهاد الصوفي في القرن التاسع عشر بأزمة غياب السلطة المركزية في أفريقيا جنوب الصحراء ، يمثل شاهد العيان الواضح في مجابتها المزدوجة ضد الوثنية المحلية من جانب ، وحضور المستعمر الغربي اللاعب الأساسي في تفكيك جميع النظم المركزية التي كانت سائدة على الحديث من جانب آخر. امتداد القارة حتى أواسط العصر

لعل هذه النظم الوحدوية التي شيدها تلك الحركات في القرن التاسع عشر شهادة ساطعة للتطور السياسي الواسع النطاق والذي كان قادرا على خلق الاستقلال والنمو الذاتي للقارة .

الجهاد الصوفي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر (الحـــــاج عمـــــر الفـــوتـي (1797- 1864) م) نموذجا

*أبـــو أمادو با

مقدمـــة

* ــ دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة طرابلس (جامة الفاتح سابقا) ، ليبيا 2008-2009 م

تهدف هذه الدراسة إلى كشف ظاهرة دينية واسعة النطاق في العالم الإسلامي هي ظاهرة الحركات الصوفية خلال التاريخ الحديث ، بيد إن أفريقيا جنوب الصحراء المسلمة شهدت ظاهرة ملفة للنظر ، وهي الحركة الصوفية الجهادية التي عمت القارة من القرن الإفريقي في الشرق على ساحل بحر الأحمر إلى المحيط الأطلسي في الغرب الأفريقي .

وكان الغرب الأفريقي يمثل مركزا أو منبعا للجهاد الديني طوال التاريخ الحديث ، لعل ذلك ما حكم على الحركات الصوفية اعتماده كالوسيلة الوحيدة لتحقيق الهدف الصوفي . لقد انبثقت تلك الحركات في أوائل القرن التاسع عشر بنيجيريا تحت قيادة الشيخ عثمان بن فودي سرعان ماعمت بقية المراكز الإسلامية في إقليم السافنا .

وجاء جهاد الحاج عمر الفوتي في سنغامبيا الكبرى ببداية النصف الثاني من القرن ، مما جعله امتدادا وتتويجا لظاهرة الجهاد الصوفي العثماني ، ويسعى إلى تجسيد الدولة المركزية بل القاعدية التي حاولت أن تضع يدها على أهم المراكز الاستراتيجية للإقليم ، وبه تنقسم الدراسة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

الفصل الأول: يقدم عرضا موجزا حول تطور الفكر الصوفي وامتداده إلى أنحاء العالم الإسلامي بالإضافة إلى حياة المجاهد الحاج عمر الفوتي وبعض أعماله الفكرية والجهادية .

الفصل الثاني: محاولة لربط جهاد القرن التاسع عشر بأزمة غياب الدولة المركزية في إقليم الغرب الأفريقي طوال التاريخ الحديث .

الفصل الثالث: توضيح أهم المصادر الفكرية والشرعية فضلا عن الطريقة التي اعتمد عليها الحاج عمر الفوتي في دعوته .

يظل السؤال المشروع قائما أمام الباحث هل كانت نظرية الجهاد والسعي إلى إقامة الدولة الدينية يمثلان الآلية والحل الوحيد والممكن لدى قادة الجهاد الصوفي في عصرهم أم كانت هناك بدائل أخرى؟

الفصل الأول: حياة الحاج عمروتطور الفكر الصوفي:

لقد كانت دعوة الجهاد الصوفي الإسلامي الحديث في السودان الغربي تمثل موقفا وطنيا ضد اوضاع انقسام القوى المحلية في ظل تدخل القوى الأجنبية والتي أخذت تتوسع داخل الإقليم . أمام صعود القيادات الاصلاحية للفكر الصوفي الاسلامي في منطقة السودان الغربي التي جرت ورائها الشعوب الاسلامية ومن أبرز هؤلاء القادة الحاج عمر الفوتي الذي نعرض بعضا من جهاده في سنغامبيا الكبرى.

ب- تطور الفكر الصوفي الاسلامي : إن تطور الفكر الصوفي الاسلامي تولدت ظاهرة انتشار الطرق الصوفية خصوصا منها القادرية والتجانية اللتين أفرزت منها القيادات الدينية في السودان الغربي دعت حركة الجهاد الاصلاحي في التاريخ الحديث والتي نبرزها من خلال ثلاثة محاور:

لقد كان الزهد والورع قديمين في المجتمع البشري، عرفهما العرب في الجاهلية ثم الاسلام، حين توسعت الدولة الاسلامية وتدفقت الاموال على الشام والحجاز وانتشر الترف والاسراف وفي اللهو والشهوات، أدت إلى ردة فعل عنيفة لدى فئة مشبعة بالقيم الإسلامية ومبادئها إلى النزوح نحو الزهد كرها للدنيا وما فيها منذ اواخر العهد الأموي.

وما بلغ مطلع العصر العباسي حتى أخذ الزهد ينقلب إلى التصوف ونشوء طائفة الأولياء المنصرفين عن الدنيا من المسلمين، ويمثل الطور الأول منهم ابراهيم بن أدهم ورابعة العدوية في القرن الثاني الهجري وجاء الطور الثاني مع بشير الحافي، وذو النون المصري في القرن الثالث، كان الطور الثالث لدى أبي الحسين بن منصور الحلاج الذي قتل في بغداد لآرائه السياسية في القرن الرابع، ثم تطورت ظاهرة التصوف مع التطور السياسي والفكري للدولة وأزمتها إلى التصوف السني لدى الغزالي في القرن الخامس، والتصوف الفلسفي لابن عربي في القرنين السادس والسابع الهجريين([326]).

أما حول حقيقة التصوف فلا يصح الإعتماد فيما ذهب إليه معظم آراء الباحثين إلى إعتبار التصوف سلوكا عملي مجرد لا بمعرفة ذات مناهج وضوابط علمية قابلة التحقق ؟

وذلك بأن التصوف يقوم على حقيقة واحدة ، وهي العنصر الأساسي فيه وهو القلب . حيث يقسم المتصوفون الأعمال إلى قسمين هما الظاهر والباطن ، الأعمال الظاهرة التي تعمل بالجوارح والحواس الظاهرة مثل الصلاة والصوم والبيع والجهاد والزواج وتولي القضاء ، وهذه أعمال اجتماعية لا شأن للتصوف فيها إلا ما ندر . أما الأعمال الباطنية فتتمثل في الإيمان والمعرفة والتوكل والرضا والتقوى والخرق والرجاء والصبر ، وهذه هي أعمال القلوب ، ويقصر الصوفي همه عليها غالبا ويفرح بها لأنها في الحقيقة نعم ينعم الله بها على القلب في نظرهم وليس لإنسان يد أو إرادة في الحصول عليها([327]) .

وفي هذا الاتجاه يمثل أبو حامد الغزالي رأي الإعتدال السني عامة وفي مسألة العقل والنقل خاصة ، ويرى بتكاملهما حيث يشبه العقل بالأساس والشرع بالبناء ولا يغني أحدهما عن الآخر([328]) . أما ابن عربي فكان له نظرية وحدة الوجود وفي ذلك يقول :

يا خالق الوجود في نفسه ـــــــــ أنـــت تخلقة جـــامـــع

تخلق ما ينتهي كونـــــه ـــــــــ فيك فأنت الضيق الواسع([329]).

في هذه البيئة ظهر في بغداد سيدي عبد القادر الجيلاني (ت1166م) ، وإليه تنسب الطريقة القادرية . وكان عالما متأثرا بالفكر الصوفي حتى احتل مكانا عظيما وكثر اتباعه ، مما يظهره من خوارق العادات حتى ظنوا بأنه يعلم ما في ضمائرهم ويطير في الهواء وملك بذلك على نفوسهم ، وكان يلقب بالقطب الرباني والهيكل والصمداني وبمصباح أهل الحذفية وسلطان والصالحين([330]).

انتقلت القادرية إلى المغرب على يد أبي مدين شعيب الانصاري الاندلس (ت1198م) ونشرها وزاد انتشارها على يد عبد السلام بن مشيش، ثم قام الشيخ محمد عبد الكريم المغيلي التلمساني التواتي

---

326 - عمر فروج، تاريخ الفكر العربي إلى ايام ابن خلدون، الطبعة الثانية دار العلم للملايين، بيروت، 1989، ص 463-535

327 - عمر فروج ، مرجع سابق ، ص 476-477

328 - كافل حمود ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1991 ، ص 174 .

329 - محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، الجزء الثاني ، دار الفكر العربي ، (د . ت) ، ص 471

330 - محمد صالح عيسى الجنائي القيرواني، تكميل الصلحاء وأعيان لمعالم الإيمان وأولياء القيروان، الناشر المكتبة العتيقة نهج جامع الزيتونة، تونس ، 1970 ، ص 340-341.

(ت1533م) ، الذي زار السودان الغربي وقام بدور في نشرها ، فأخذ عنه الشيخ سيدي أحمد البكاي بن محمد الكنتي الشنقيطي (ت1552م) ، ثم تفرعت الطريقة القادرية في الاقليم كافة، وفي بلاد شنقيط إلى شعبتين كبيرتين البكائية الكنتية والفاضلية.

وفي الحقيقة ذاتها ظهرت الطريقة الشاذلية نسبة إلى سيدي أبي الحسن الشاذلي (ت1532م) التي ظهرت في مصر ، وكان من ابرز مريديه من المغرب العالمين أحمد زروق (ت1493م) ، ثم محمد بن ناصر الدرعي (ت1626م) ، وعن هذين الشيخين المغربيين أخذ عدد من علماء الشناقطة الطريقة الشاذلية من بينهم محمد بن سيدي عثمان بن سيدي عمر الولي المحجوبي وسيدي عبد الله التواجدي وغيرهما ، الذين كانوا على اتصال بالزوايا المغربية خلال الحقبة المذكورة أعلاه ، ويكون بذلك دخول الطريقة الشاذلية إلى منطقة جنوب الصحراء الكبرى متزامنا مع تاريخ دخول الطريقة القادرية للمنطقة وانتشرتا مبكرا في أنحاء السودان الغربي عبر كل من موريتانيا والسنغال ومالي الحالي في أوائل التاريخ الحديث ، قبل قدوم الطريقة التجانية الواسعة الإنتشار الآن([331]).

الطريقة التجانية نسبة إلى سيدي أحمد بن سالم محمد سالم التجاني (1757-1815)م ، ولد في عين ماض بالجزائر الحالية ، حفظ القرآن في مسقط رأسه على ايدي الشيخ أبي عبد الله بن حمود والشيخ المبروك بو غايه ، ثم انتقل إلى مدينة فاس لتلقي الأذكار والأوراد الصوفية ، وأسرة التيجاني تنتمي إلى بعض اشراف المغرب الأقصى لكن استقرارها الطويل لدى بني توجين ، هي إسم قبيلة من إحدى قبائل تلك المنطقة التي عاشت أسرة سيدي أحمد بن سالم فيها وهو الذي اكسبه لقب التجاني([332]). ومنه تلقى عدد من الشناقطة الطريقة من ابرزهم الشيخ محمد الحافظ ابن المختار بن حبيب الذي لقي الشيخ التيجاني في طريق عودته من رحلة الحج وتعلم منه وتربى لديه وعاد إلى بلاد شنقيط سنة (1805)م ، وتعتبر التيجانية اليوم من أكثر الطرق الصوفية إنتشارا في السودان الغربي ، وإليها ينتسب الشيخ عمر سعيد الفوتي والحاج مالك سي وهما من أبرز علماء التيجانية في الاقليم([333]).

ب/ حياة الحاج عمر الفوتي : ولد الحاج عمر الفوتي سنة 1797م في بلدة هلوار الواقعة على ضفة نهر السنغال على الحدود الموريتانية السنغالية في أقصى الغرب منطقة فوتاتورو، وترعرع في وسط أسرة متدينة ومحافظة، وكان أبوه سعيد عثمان تال من الطلائع الفوتية الأولى تخرجا من جامعة بير الاسلامية في سهول السنغال الداخلية ، دخل الحاج عمر الكتاتيب في السابع من عمره وحفظ القرآن الكريم كله ولم يتجاوز عمره الثالثة عشر ة على يد والده ، ثم التحق إلى محضرة أخيه الأكبر ألفا أحمد سعيد فالشيخ أمين ساغو لأخذ المواد الأولية من اللغة والنحو والصرف وعلوم القرآن والفقه المالكي.

ثم انتقل إلى بعض مساجد جامعة في فوتا تورو وأكمل فيها دراساته الدينية ، وشده طموحه العلمي إلى فوتاجالون بغينيا كوناكري حاليا ليلازم الشيخ عبد الكريم بن احمد النقال العالم المشهور وأخذ منه العلوم والاوراد اللازمة للطريقة التجانية([334]) . وعاد إلى فوتاتورو ليلازم السيدين مولود فال الشنقيطي الذي تتلمذ علي يدي محمد الحافظ ، حيث كان على الصلة المباشرة مع الشيخ التجاني ، وفي طريق الحاج عمر إلى الحج التقى بسيدي محمد الغالي بمكة المكرمة خليفة الطريقة التجانية الذي لازمه الحاج

---

331 - الخليل النحوي ، بلاد شنقيط المنارة ... والرباط ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1987 . ص 121-122

332 - - يحيى بو عزيز ، وثائق جديدة حول محاربة الأمر عبد القادر الشيخ التيجاني بعين ماض ولقبائل المخزن يوهران وقضايا أخرى، المجلة التاريخية المغربية، العدد 55-56 ، تونس ، 1986 .

333 - الخليل النحوي ، مرجع سابق ، ص 123 .

334 - محمد المنتقي أحمد تال ، الجواهر والدرر في سيرة ، الشيخ الحاج عمر ، دار البراق ، بيروت ، 1425ه / 2005 ، ص 34-43.

عمر الفوتي ثلاث سنين ، وجدد الأخذ عنه الطريقة التجانية وعلومها وأسرارها ، وفي طريق عودته عرج إلى الشام ومصر ثم اقام في أروقة الأزهر الشريف مدة عامين للتزود بالعلم وتفسير القرآن الكريم ، ثم واصل طريقه إلى موطنه عبر ليبيا وبلاد برونو فنيجيريا ونزل عند أمير المؤمنين محمد بلو بن عثمان بن فودى سلطان نيجيريا ، وقتئذ الذي أخذ منه الطريقة التجانية وتزوج الحاج عمر ابنته أم ابنه الكبير أحمد الشيخو عمر، وعاش الحاج عمر بجانب محمد بلو مدة سبع سنوات واكتسب خلالها الخبرة الادارية الجهادية والسياسة الشرعية ، حيث تأثر تأثرا كبيرا بتجربة الشيخ عثمان بن فودى الاسلامية ، جملة القول كان الحاج عمر رجلا واسع الاطلاع وجم المعرفة سواء في الثقافة العربية الاسلامية أو الموروثات الافريقية القديمة([335]).

ج- أعمال الحاج عمر الفكرية : خلف الحاج مؤلفات وقصائد ورسائل عديدة حول قضايا ومسائل ذات اهتمام عصره ومجتمعه ومن ابرزها:

1- سيوف السعيد المعتقد في أهل الله كالتجاني على رقبة الشقي الطريد المنتقد الجاني (يتعلق بالتصوف)

2- رماح حزب الرحيم على نحو حزب الرجيم (هي أيضا في التصوف وواجبات مريدي التجانية)

3- السيف الحق([336]) وهو المعنى في بيان ما وقع بينه وبين أحمدو مو أحمدو أمير ماسينا ، هو مؤلف عبارة عن وثيقة تضم عدة رسائل متبادلة بين أمير ماسينا والحاج عمر كل منهما يبرر فيه موقفه، يقال إن أمير أحمدو أرسل خمس رسائل ولم تنشر منها كاملة إلا واحدة فقط وهي الأولى وباقي الرسائل هي التي رد بها الحاج عمر باطناب في اسلوب رفيع باللغة العربية وقوة الحجج الشرعية والعقلية لتبرير موقفه من الحرب الدائرة بينه وبين الأمير ماسينا ، مما يظهر المحقق في جامعة باريس([337]) السابعة) ، والنص ذاته في كتاب سلطان الدولة التجانية viola ce qui est arriveتحت عنوان: بيان ما وقع (لمحمد الحافظ التجاني شيخ الزاوية التجانية في القاهرة بمصر، لعل النص المحقق في باريس أكثر وضوحا واكتمالا.

4- سفينة السعادة لأهل الضعف والنجاة ، وهو نظم خاص في مدح الرسول ص .

5- أجوبة على مسائل تتعلق بفتاوى متنوعة .

6- المقاصد السنية لكل موقن من الدعاة إلى الله من الراعي والرعية (وهي خاصة بأعمال الدعاة) .

7- هداية المذنبين في كيفية الخلاص من حقوق الله والعباد أجمعين.

---

[335] - أبو بكر خالد با ، صور من كفاح المسلمين في افريقيا الغربية ، الحاج عمر الفوتي ، حياته وجهاده ، منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، نواكشوط ، ص 1980 ، ص 13-20 .

[336] - محمد المنتقي أحمد تال ، مصدر سابق ، ص 753-736 لمزيد من التفاصيل انظر: محمد الحافظ التجاني، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ، دار البراق ، القاهرة مصر.

[337] - الحاج عمر الفوتي ، بيان ما وقع Voila ce que est arrve , Sidi Mohamed Mohibois et Jean – Louis Triaud , Editions du centre National de la recherche Scientifique , Paris , 1983 .

ومن قصائده: تذكرة المسترشدين وفلاح الطالبين، وتذكرة الغافلين عن قبح اختلاف المؤمنين ، وقصيدة سيره إلى الحج، وقصيدة دالية يمدح بها رسول الله ص ، وكما يذكر له المخطوطات العديدة في المكتبة الوطنية بباريس تحت ارقام: 5433 ، 5681، 5684، 5722، 5410، 5401([338]).

من هذا التطور الواضح في تاريخ الفكر الصوفي الاسلامي ولدت ظاهرة الصوفية الطرقية التي انتشرت في انحاء العالم الاسلامي عامة والسودان الغربي خاصة ، حيث لعبت دورا كبيرا ومشهودا في نشر الاسلام والدفاع عنه ، وذلك على الرغم مما كانت تعاني فيه تاريخ الحركات الصوفية من الاقتران بعهود الازمات وتراجع في الميادين السياسية والاقتصادية ، فهو الامر الذي طرح وما يزال يطرح جملة تساؤلات حول اسهاماتها في مشروع النهوض بالامة.

الفصل الثاني: أزمة الدولة المركزية وجهاد الحاج عمر:

يكاد أن ينعقد الاجماع إلى أن الانقسام والتشرذم في القوى المحلية في التاريخ الحديث لسنغامبيا الكبرى أمام التدخلات الاجنبية هو الذي أدى إلى ميلاد حركات الجهاد الصوفي ومن بينها حركة جهاد الحاج عمر الفوتي .

ب- أزمة الدولة المركزية **:** تعرضت الواجهة الغربية لأفريقيا الغربية التي تضم منبع الأنهار الكبيرة هي السنغال وغامبيا والنيجر بالإضافة إلى الأنهار الجنوبية المنصرفة جميعا على طول الساحل الأطلسي الممتد من حوض آرغين بالشمال الموريتاني إلى جزيرة شريرو (Ile sherehro) بالجنوب السيراليوني نحو الشرق حتى منحنى نهر النيجر بمؤثرات كبرى للكشوفات الجغرافية الأوروبية في أوائل التاريخ الحديث . مما أحدث تغيرات اقتصادية وسياسية هامة وخطرة في أنحاء الإقليم .

بيد إن هذا الإقليم يشكل ثلاثة مناظر متميزة ، في حين تحتل موريتانيا وشمال مالي النطاق الشمالي الذي يضم مناطق الصحراء والساحل الصحراوي ، وكان السنغال ومعظم أراضي مالي في الوسط تحتلان نطاق المنطقة السودانية ومجرى الأنهار الثلاثة الكبيرة . وأخير منطقة الأنهار الجنوبية تحتل أراضي السفانا الرطبة([339])

وكانت أهمية تلك الأحداث وخطورتها تتجلى في عدة أصعدة من أهمها :

- **اقتصاديا** : ظهور المراكز الاقتصادية الجديدة والممتدة من حوض آرغين في الشمال على طول الساحل الأطلسي إلى الجنوب ، وهو الأمر الذي فرض بالضرورة تحويل كل المسارات التجارية في الداخل والخارج نحو الأطلسي وأدى ذلك إلى تغيير نمط التبادل وكافة آليات العمل والإنتاج فضلا عن المعاملات الاقتصادية المحلية والدولية .
- **اجتماعيا** : أحدثت هذه التغيرات وغيرها حراكا بشريا هائلا من وإلى مختلف الاتجاهات ، الخاصة منها القادمة من الصحراء والساحل إلى الغرب والجنوب استجابة لحاجة الأسواق الجديدة وتغير الطرق التجارية من الساحل الصحراوي إلى الساحل الأطلسي ، وبالضرورة فرض انتقال معظم الجماعات الكبيرة للبحث عن مواقع جديدة للأسواق والمسارات نحوها ،

---

[338] - أبو بكر خالد ، مرجع سابق ، ص 97-98 .

[339] - Dan Frank , Histoire General de l Afrique , Tome 3 , P 39-40

وكان لهذا الوضع المستجد والمفاجئ دوارا هاما في تفكيك معظم النظم المركزية التي كانت قائمة من جهة ، وتفجير صراعات داخلية وخارجية في آن واحد من جهة أخرى .

- **سياسيا :** يتضح من هذه التغيرات الاقتصادية والاجتماعية المتزامنة مع الكشوفات الجغرافية الأوروبية ، وتدخلاتها في السياسة والاقتصاد لدى حياة القوى المحلية بالقوة سياسيا واقتصاديا حجم الصراعات المريرة التي تفجرت بين مختلف القوى المحلية والوافدة ، ويمكن إدراج في هذا الوضع أزمة والو براك وحروب الصمغ كأبرز مثال للأزمة السياسية والاجتماعية ودورها في تفكيك الأسر الحاكمة خلال ممارسة الضغوطات على جميع ممالك الحوض السنغالي من والو ، وكاجور ، وجولوف ، وفوتاتورو ، وحتى غاجاغا شرقا مما أوقع الجميع كضحايا تناقض السياسة الفرنسية الأنانية والهادفة إلى تحويل تجارة الصمغ إلى محطة سانلوي عبر مختلف محطات نهر السنغال ، وثم حرمان بقية القوى الأوروبية الهولندية والإنجليزية في استغلالها خلال الساحل الموريتاني عبر آرغين وبورتوديك مما فجر حروبها الثلاثة بين عامي 1717-1763 م([340]) .

وعندما فشل مدير شركة سانلوي الفرنسي أندري برويه من استمالة الملوك ، اتجه نحو سياسة بث الشقاق بين دول الوادي في التحالف مع بعض الولاة أمثال الزنجي بشيو المالكوسوري المحاذي لمحطة سانلوي وأمير حساني أمير اترارزة على شاندورا ضد الملوك في تصديهم للتجارة الفرنسية المتطرفة ، الأمر الذي شجع العنف والاضطرابات وسقوط الضحايا والأسرى . وزاد من حدة الصراع الأوروبي الأوروبي وعبر عن ذلك الباحث الغيني بوبكر بري قائلا : " لقد كانت عملية وضع اليد على الساحل الموريتاني الواقع ما بين الرأس الأبيض ومصب نهر السنغال المادة السياسية لأهداف القوة الأوروبية الثالثة لإستعمار أفريقيا إبان النصف الأول من القرن الثامن عشر ، وكانت تتقاسم تلك التجارة البحرية الكبيرة وصناعة القطن في كل من فرنسا وهولندا وبريطانيا العظمى"([341]).

لقد قاد هذا الوضع إلى انهيار كل النظم المركزية والقوية في الإقليم أمثال امبراطورية مالي ، والسنغاي ودولة دينيانكوبه ، واشتد الصراع السياسي بين الإمارات الناشئة على أنقاضها الخاصة منها بين النظم التقليدية المرتدة إلى الوثنية بقيادة سيغو كآرته وبين الدول الإسلامية الناشئة في كل من فوتاجالون وفوتاتورو الصراع الذي لم يحسم فيه الموقف بين الطرفين في الإقليم حتى أواخر النصف من القرن التاسع عشر ، هو الأمر الذي أفرزت قيادات جديدة تسعى في محاولة صياغة النظم المركزية الجديدة في سنغامبيا الكبرى ومن أبرزهم المجاهد الحاج عمر الفوتي([342]) .

ب- مرتكزات الدعوة والقوى التي واجهتها : إن الدعامة الاساسية التي ارتكزت عليها الدعوات الدينية في السودان الغربي هما دعامتان : المنهج والرجل، قد اعتمدت كل الحركات الاصلاحية في السودان الغربي منذ عهد حكم وارجابي أول من أدخل الإسلام في بلاد التكرور وحركة المرابطين إلى التاريخ الحديث على منهج الاسلام عقيدة وسلوكا ويتسم هؤلاء بالطابع الصوفي الذي ترك آثارا واضحة في التعليم والتربية والجهاد، أما الرجال المخلصين والمتجردين فهم عصب كل حركة اصلاحية ودعوة ناجحة([343]).

---

340 - Boubacar Barry , le royaume du Waalo , P 151-155

341 - Op , Cit , P 156

342 - Madina Ly-Tall , un Islam Militant en Afrique de l ouest au Siecle , P 21-24

343 - حسن عيسى عبد الله الظاهر ، الدعوة الاسلامية في غرب إفريقيا وقيام دولة الفولاني ، طباعة ونشر ادارة الثقافة بجامعة قطر ، 1981م ، ص 288 .

كان الدين الاسلامي يوفر الاطار المناسب لمعظم الحركات الإسلامية في السودان الواسعة النطاق وكانت الطرق الصوفية بما لديها من الزوايا تتخذ مراكز التعليم وتجذب الاتباع والطلبة وتؤدي خدمات سياسية قيمة في اقامة العدالة والتوسط في النزاعات بين مختلف الفئات والقطاعات الاجتماعية أو بين الشعوب كاملة للحاجة إلى التعليم وإلى الفصل في النزاعات، جلبت لأولياء الصوفية وزعمائها احترام الناس واكسبهم شهرة في العلم والزهد وكان الطرق الدينية وزعمائها المحليين ادوارا سياسية وعسكرية في مواجهة التدخل الاوروبي للسودان الغربي([344]).

يبلغ اتساع الأقليم ثلاثة آلاف ميل مربع ويمتد من دلتا نهر السنغال غربا إلى حدود ونيجيريا الشمالية ويرتكز الاقليم اساسا على الاحواض الثلاثة هي غامبيا والسنغال والنيجر التي تنبع من الاقصى الغربي واشتهر الاقليم في التاريخ الحديث بسنغامبيا الكبرى، وتمثل تلك الاحواض مهد للحضارة العريقة في السودان عرف التطور الحضاري عبر الازمنة التاريخية في سيادة النظم السياسية المتقدمة من أبرزها غانة ، تكرور ومالي وسنغاي([345])، التي كانت منذ القدم سوقا دولية تتبادل فيها البضائع المحلية والمستوردة من الخارج . وكان إقليم المرور وتمازج فيه أقوام شتى ، عندما تعرض التغييرات البيئية الكبرى إلى جانب التدخلات الخارجية عرفت تحركات بشرية واسعة النطاق المذكورة أعلاه ، مما يفسر نزوح الفولانيين وغيرهم من موطنهم الاصلي في فوتاكيندي بالصحراء وفوتاتورو والانتشار حتى كاميرون ببحيرة تشاد الامر الذي سمح لهم بإنشاء ممالك إسلامية عظيمة على امتداد الإقليم قبل قيام حركة الجهاد الصوفي في القرن التاسع عشر([346]).

من أمثلة تلك الممالك الاتحاد الاسلامي فوتا جالون ودولة الامامة في فوتا تورو وكانت هذه الاخيرة وريثة دولة دينيانكوبه والتي كانت تمتد في اوائل تاريخ الحديث من مرتفعات الرقبية شمالا الى مرتفعات فوتاجالون جنوبا ، ثم أنتهى بتقلص مساحتها الى إقليم فوتاتورو في وسط نهر السنغال ؛ والتي) شرقا فحسب بل Dembankaani غربا الى دمبا نكان (Dagnaتضم ضفتيه من امتداد بلاد داغنا الواقعة اقصى الغرب عاصمتها جلمت وينتمي Dimatتحول الى سبع مقاطعات متصارعة وهي دمت ، وبيرلايه – هبيابه Laaw ولاوو Halaybe- tooroإليها الحاج عمر، مقاطعة تورو – هليب الواقعة اقصى Damnga ، ودامغا Ngenaar وغينار Boosoya وبوسيه Hebiyaabe- Yirlaabe- الشرق([347]) قرب الحدود المثلث الحالي بين الدول الثلاث السنغال ومالي وموريتانيا.

كانت منطقة سنغامبيا الكبرى منذ أوائل القرن التاسع عشر تتقاسمها القوى المتصارعة من أبرزها الامارات فوتاجالون وفوتاتورو والدولة الباميرية في سيغور- كعرتا وكذلك القوى الخارجية المتمثلة في بريطانيا والبرتغال وفرنسا ، كانت هذه الأخيرة تزحف من الغرب وانشأت قاعدة لها في مصب نهر السنغال عام 1627م بمدينة سانلوي التي ظلت تنمو ببطئ إلى أن جاء اليها فيدهرب الحاكم الفرنسي الذي كان له خبرة واسعة في شؤون الأفارقة المسلمين خلال حياته في الجزائر وتزامن ذلك مع اعتلاء نابليون الثالث عرش فرنسا واعلان سياسة التوسع التجاري في السودان الغربي انطلاقا من مصب نهر السنغال نحو الداخل باستراتيجية اتمام غزو نهرالسنغال وتحويله حوضا زراعيا وقاعدة قوية للتوغل

---

344 - س . ياسر ، الصحراء الكبرى في القرن التاسع عشر ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 592 .

345 - عبد الرحمن كن ، الحاج عمر الفوتي ، وحركته في غرب افريقيا ، المكتبة الاسلامية لي واخوانه ، دكار السنغال ، ص 9-10 .

346 - عزيز بطران ، الثورات الاسلامية في افريقيا الغربية في القرن التاسع عشر ، تاريخ افريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 607 .

347 – Shabkh munsa kamara , florilege au jardin de histoire des noirs zuhur Al-bastin, P84-91 et oumar kane, to me ii , P 666-667.

الفرنسي في السودان الغربي بجنود الأفارقة المحليين وكانت تتحدى أي قوة سواء كانت خارجية أم داخلية وأحرى أن تكون كقوة الحاج عمر الاسلامية([348]).

وكان للمستعمر الفرنسي ثلاث قواعد رئيسية تتخذها فرنسا نقاط التوسع في داخل القارة الافريقية وهي:

قاعدة الجزائر للتوسع شرقا نحو تونس وغرب إلى المغرب وجنوبا إلى الصحراء الكبرى حتى نهر النيجر.

قاعدة سنغامبيا التي أمتد في كل منها النفوذ الفرنسي إلى النيجر وربطها بقواعد ثانوية أخرى من الجنوب في كل من الكوديفوار وبنين.

قاعدة الجابون ومنها التوسع نحو الشرق والجنوب الشرقي إلى نهري الكونغو والاونجي في اتجاه الشمال وصولا إلى تشاد والنيجر، وبذلك تم ربط الاقليم الاستوائي الفرنسي بغرب افريقيا وشمالها([349]).

ب/ ميدان الجهاد العسكري **:** لما كسب الحاج عمر الخبرة الواسعة بجانب أمير المؤمنين محمد بلو قرر العودة إلى سنغامبيا والاستقرار في فوتاجالون لوجود عدد كبير من اتباع الطريقة التجانية وما تعانيه بلاده فوتاتورو من الانقاسام كما أوضحنا أعلاه فضلا عن التهديد المباشر للزحف الفرنسي من الغرب وحملات الدولة الباميرية المستمرة من الشرق وخاصة جناح كعرتا ضد مقاطعات دامغا وغينار) لما أثبت الحاج عمر Dinguraayeالشرقية وبنى في حدود فوتاجالون قلعته المشهورة بدينغراوي (أقدامه في المنطقة قام بزيارة إلى مسقط رأسه بمدينة هلوار ، التي لم يمكث بها طويلا خلال الزيارة حتى قصد رجلا مسنا وعالما جليلا من أعيان دمت (جلمت) وهو إلمان ببكر كن (1851-1731م) ذلك الزعيم السياسي الذي لعب دورا بارزا في إنفصال مقاطعة الدمت عن حكومة الدولة الإمامية ، وكان لهذا الرجل صلة مباشرة وقوية مع والده سعيد عثمان منذ أيام طلبهما العلم ، وهي الشخصية المجربة للأحداث ، وذلك بهدف استشارته وأخذ التأييد منه وتأثيره على أنصاره في الاقليم لأمر الجهاد الذي ينوي القيام به وجرى الحوار بينهما في داخل المسجد الجامع للمدينة.

وسأل إلمان ببكر كن الحاج عمر: أتعرف لماذا خرجت مقاطعة دمت من التحالف الإسلامي منذ 35 عاما، فأجابه الحاج عمر "أريد المزيد" فقال: لعلمنا أن الأمر أصبح ملكا عضوضا كل يسعى لنفسه أو عشيرته وقد رميت الشريعة الإسلامية عرض الحائط، فيجب عليكم محاربة الخارجين على قواعد الشرع قبل غيرهم، وعند وحدة المسلمين فقط بفشل أي هجوم من النصارى . وكانت جلمة محاصرة منذ نصف قرن وكانت القلعة المانعة موضحا أن بلاد ولوف اشترى ضمائرهم الأوربيين ومسكوا البنادق وهم حلفاء الاستعمار الآن، ثم نصححه ، إذا أردت الدعم من أهل فوتاتورو اليوم اذهب إلى الرجلين وشاورهما في الأمر وهما تفسير جابر دم من قرية جاجم جاوب وأحمد الشيخ با في قرية ورمادي، وقصد الحاج عمر الرجلين وعقدوا مؤتمر إلا أنهم فشلوا في الاتفاق حين عارض أحمد الشيخ

---

[348] - عبد الرحمن كن ، مرجع سابق ، ص 39 .

[349] - عبد الرحمن كن ، مرجع سابق ، ص 41-42 .

با الجهاد واعتبر عهده قد ولى ولم يبق إلا عهد الاصلاحي متروكا بيد المهدي المنتظر وهو المهدي بفشل المؤتمر ضاعت فرصة الوحدة الاسلامية للتصدي للعدوان([350]).

عندئذ قام الحاج عمر لأول مرة بالتجول على امتداد القرى والمدن نهر السنغال للتعرف على زعمائها والاعيان ولحثهم على العودة لعقيدة السلف وحددها إلى الناحيتين الجهاد بالدعوة الاسلامية ونشرة الطريقة التجانية بالإضافة إلى طعنه التساهل في العبادة خلال هذه الجولة استقر في بلدة غري (Giray) . بانتهاء الجولة عاد إلى مسقط رأسه هلوار ثم عاد إلى الجنوب الشرقي في حدود فوتاجالون إلى قاعدته ديغراوي لما وصل إليها عقد صلات الأخوة بين من أتوا معه من أهل فوتا تورو الذين سماهم بالمهاجرين ، وانصاره القدماء من أهل فوتاجالون سماهم بالانصار، وقام على بناء عدة قلاع (Samba saakoحربية وشراء السلاح ، مما أثار التخوف سمبا ساغو) ، ملك المنطقة بيد إن الأراضي التي أقام بها الحاج عمر قاعدته خارج ملكية فوتاجالو وكانت خاضعة لسمبا ساغو الملك الذي طالب بتسليم الاسلحة وبدأ الخلاف بين الطرفين الأخذ والرد حتى انفجرت بينهما مع اختلاف الرواة من بادر بالهجوم فقد حقق الحاج عمر انتصارا باهرا ومني الملك بهزيمة نكراء ، مما شجع الحاج عمر على الاستمرار في الجهاد ومهاجمة إمارة تمبا بكري والتي حاصرها ووزع البنادق ومختلف الاسلحة التي اشتراها عبر التجارة الاطلسية([351]).

لقد استمر الجهاد العمري بشكل متصاعد . يمكن القول منذ هجومه على إمارة تمبا بكري، ثم قفدو حتى دخوله دار ملك قلب وثنية سيغو احتل الحاج عمر 44 موقعا([352]).

حدد الحاج عمر في مؤلفه المشهور بالسيف الحق مجرى معارك الجهاد بدقة مع تحديد المكان والزمان والكيفية والتي بدأت به النزاع بينه وبين أمير ماسينا أحمدو قائلا: " ثم اقامنا الله في النيور ماشاء كتبنا وثائق نبشر فيها جميع من نعلم من المسلمين بجميع ما أوقع الله في اعدائهم من المشركين وأمرت واحدة إلى فوت وواحدة إلى ماسين وأخرى إلى البيضان لتبشيرهم فقط فما راعنا { رأينا } إلا جيش أحمد بن أحمد هذا عليه أميره... ووجه إلينا رسله بأيديهم وثيقة ونحن يومئذ في النيور "([353]).

ومن أهم ما ورد في رسالة الأمير ماسينا قوله : "فاعرضنا عنك خوفا من الله تعالى في إثارة الفتن بين المسلمين لا خوفا منك لأننا لا نراك تجاهد وتغلب إلا من وجدتنا غلبناه من باغنة إلى هنالك فإن هؤلاء البنابرة وجدتنا أضعفناهم كل الضعف نغزوهم ولا يغزونا ونغير عليهم ولا يغيرون علينا فتأتيهم وهم في أضعف حال وأتيناهم فأخذوا في طلب صلحنا كما كانوا يفعلون قبل مجيئك إليهم، والآن أسلموا وكسروا الأصنام وبايعونا وكتبنا إليك هذا الكتاب"([354]).

وكان رد الحاج عمر بتفنيد ما فيها من النقاط واحدة تلو الأخرى من قوله بمبايعة لهم أهل سفسند، وفي كون هؤلاء من رعاياكم اشتهر وعلمه الخاص والعام وأن هذه البيعة لم نسمع بوجودها إلا في هذه الرسالة. بل ذهب الحاج عمر أبعد من ذلك حين أحضر أعيان هذه البلاد وقياداتهم بحضور رسل أمير ماسينا وسألهم هل هم في بيعة الأمير أو لا؟ ونفوا ذلك مع إثبات إعطائهم الأموال إليه مداراة وخوفا من

---

350 - ابو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 23-27 .

351 - محمد المنتقي احمد تال ، مصدر سابق ، ص 195-209 لمزيد من التفصيل: ابو بكر خالد با ، مرجع سابق ص 26-30 .

352 - محمد الحافظ التجاني ، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ص 46-53.

353 - محمد الحافظ التجاني ، الحاج عمر الفوتي سلطان الدولة التجانية ، ص 46-53 .

354 - محمد المنتقى أحمد تال ، مصدر سابق ، ص 274 .

الغارات التي تشن عليهم، ومن هنا تساءل الحاج عمر مستنكرا كيف تصح المبايعة لمن لم يدخل قصورهم في وقت ما ولم يتخذ لهم معلما يوما؟ إلى أن قال : " أما تعرضنا دون أهل باغنة وأنهم تحت بيعتكم جميعا فقد علم كذبه عند عامة من يعرفها إذ أتياننا إليها وجدناها على ثلاثة أقسام قسم كفار محضا وقسم {منافقون} رفضوا الدين رفضا وقسم {مسلمون} تحت القسمي مسجونين بأيدي ذمتين ولا نعلم مبايعة اسلامية تعم جميع هؤلاء إلى الآن"([355]) ورفض أيضا قول الأمير بإضعفاف هؤلاء قبل مجيئه متسائلا : " وهل مرور جيوشكم بنواحي باغنة خائبة هو الذي أضعف أهلها جميعا حتى أدخلها تحت ظلنا أيضا فيا الله أيها المؤمنون قوموا شهداء بيني وبين هذا الكاتب الكاذب ولا تكتموا شهادة الله إنا إذا لمن الآثمين وانظروا هل يرضى بنسبة هذا الكذب إليه أدنى المسلمين عقلا وأحرى من يقال فيه أنه أمير المؤمنين ابن أمير المؤمنين أصلا فهذا مفهوم قوله من باغنة"([356]).

مما لا شك فيها أن معارك النيور وبلاد كعرتا عموما كانت صعبة بين قوات الحاج عمر ضد حكام تلك البلاد بيد أنها شهدت معارك كبرى وشهداء كثر ، بل تطلب إيفاد المبعوثين عدة مرات إلى فوتاتورو في طلب المدد وأخذ سنوات عديدة قبل السيطرة على كل بلاد كعرتا([357])، إلا أن مواجهات بلاد سيغو كانت أصعب بكثير وكانت سيغو وهي الهدف الرئيسي لجهاد الحاج عمر وهي تمثل مركز تجمع الكفر من المعارضة الأصولية التقليدية التي تعود نشأتها كردة فعل ضد دوره الإسلامي في رحلة الامبراطور المشهورة إلى الديار المقدسة منذ أيام إمبراطور مالي منسا موسى ، هؤلاء هم من اعتبروه مفسدا لأموال بلادهم خلال أداء الامبراطور فريضة الحج وكانوا وراء إخفاء شخصيته التاريخية من كافة المصادر الشفوية منذ ذلك الوقت أسسوا الجمعية السرية المعادية للإسلام إلى أن تمكنو من استغلال ظروف أحداث سقوط سنغاي على يد أحمد المنصور السعدي 1591م ، وفشل أواخر امبارطة مالي استعادة هذا الجزء من الأقليم 1599م وما أحدث ذلك من بلبلة وتفكك بقايا إمبراطورية مالي من ثم استقلوا بسيغو وجعلوها مركزا لتجمع أرباب الوثنية مقرا لجميع المعبودات التقليدية([358]).

وكانت سيغو تضم مصانع حربية يعمل فيها الحدادون من صناع البنادق المحلية والأقواس والرماح والمجانيق، وكان لحكام سيغو العلم بنوايا الحاج عمر بعد سقوط كل الإمارات الواقعة لهم غربا، وأعد لمعركة سيغو إعدادا كبيرا وقام برحلة إلى فوتاتورو استغرقت عاما كاملا على موكبه الكبير ليعقد مؤتمرات على طول البلاد وتوافد إليه النقباء والوجهاء الفوتويون وطالبهم الدعم للجهاد في سبيل الله إلى أرض النيور ولما عاد من تلك الرحلة المظفرة بدأ هجومه لاحتلال إمارة مركوبا 1859م في أطراف سيغو ونقل ذ . أبو بكر خالد با ، من كتاب على يرو وصفه لتنظيم جيش الحاج عمر وسير معاركه : إلى أنه قسم جيشه إلى فرق وألوية وسرايا وعين لكل قائد أو مشرفين على كل فرقة من هذه الفرق والألوية:) ولواء تورو ولواء بوسيه ... الخ وحدد لكل قائد جهة معينة وأمره بالهجوم (Ngenaarلواء غينار ضد سيغو، مؤكدا مدى صعوبة المواجهة ضد سييغو لما تعرضه قائد لواء غينار عبدل المعروف بالشجاعة وحسن التصرف قد وقع لوائه في كمين خطير أدى إلى خسارة كبيرة في صفوف لوائه وكان عدد القتلى والأسرى كبيرا ومزعجا في الجيش كله وهو الأمر الذي قاد الحاج عمر بإعداد جيش ضخم لإنقاذ الموقف فهبت الخيول على صهواتها الأبطال المشهورين بالبسالة والإقدام وكان الحاج عمر ذاته

---

355 – محمد الحافظ التجاني ، مصدر سابق ، ص28

356 - المصدر نفسه ، ص29 .

357 - محمد المنتقى أحمد تال ، مصدر سابق ، ص256-265 .

358 - أبو أمادو با ، الثورة الإسلامية ضد الارستقراطية التقليدية في أقصى غرب إفريقيا ، الإجازة العالية (الماجستير) في التاريخ ، جامعة الفاتح ، 2005 ، ص 83-89.

على رأس النجدة لقد فاجؤا العدو بغارة سريعة وقعت خلالها معارك طاحنة بين الطرفين حتى تحقق النصر لجيشه ضد العدو([359]).

ج- سقوط سيغو وحمد الله : لقد توقف الحاج عمر أربعة اشهر في مشاريف مدينة سيغو والمشاورات تجري بينه وبين أمير ماسينا تجنبا لوقوع صدام بين الطرفين لأنه بات واضحا أن تصفية سيغو تعني الحرب مع ماسينا التي لجأ إليها ملك سيغو الهارب ، وهي الحرب بين الفئتين المسلمتين فيها ما فيها ، مما تستدعي التريث واحتكام الشريعة، ولكن دون جدوى لم تصل المفاوضات الدبلوماسية بين الطرفين إلى نتيجة التفاهم وتواصلت الحرب([360]).

وفي هذا السياق قدمت الباحثة المالية مدينالي – تال تفسيرا منطقيا للأنتصارات الباهرة التي حققها جهاد الحاج عمر لعدة عوامل من أبرزها ذلك التفكك الذي أصاب الدولة البمبرية سيغو- كعرتا وعدم استقرار معظم الإمارات التي كانت في حالة الشبه المستقل من المركز، وكذلك ظروف إمارة ماسينا التي كانت تعيش الانشقاق والمنافسة على الخلافة بين الثلاثة أمير ماسينا وعمه عبدولاي وعمه بالوبو، ومن ذلك وصف إبراهيم باري بقوله: " إنه بعد انقضاء أربعين عاما من تأسيس الدنيا كان الحماس قد انطفأ وعلت كلمة المنافسات والمؤامرات والمصالح الشخصية مرة أخرى" ، وأورد قصة بالوبو في قوله وهو في سجن الحاج عمر وكان مقررا أن ينفذ عليه حكم الإعدام رميا بالرصاص، مما يعطي صورة واضحة للجو السائد وسط الطبقة الحاكمة في ماسينا حين سخر بالوبو من سجانيه قائلا: " إنني أفضل أية عقوبة تقع علي من أن أخضع لحكم هذا الطفل "([361]) يقصد بذلك الطفل أمير ماسينا .

وكما أن تجارة الزنوج الأطلسية خلقت أزمة دائمة وأصبحت بقاء أية مملكة تتوقف على تعاطفها بتلك التجارة ، في الوقت الذي اتخذت الجماعات المسلمة الفولانيين في فوتاجالون وفوتاتورو وسوكوتو وماسينا ردة فعل الإسلام على هذا الموقف وشكلت ثورة وطنية حملوا لوائها ، وإن لم يلغوا الرق ولكنهم أخضعوه لأحكام قانونية أي أحكام القرآن وفي حين كان الغرب من نهر النيجر ما بين بلاد ماسينا وفوتاجالون وفوتاتورو بوجود عدد كبير من الإمارات التابعة بدرجة أو بأخرى الدولة البامبرية أو كعرتا التي أفلتت من تطبيق شريعة الإسلام وكانت تعاني الانقسامات الداخلية ، مما جعلها فريسة سهلة وعجزت عن مقاومة مجدية لدعوة طائفة مسلمة وليدة التي اتخذت طابعا عسكريا وهي الطائفة التجانية([362]).

لما سيطر الحاج عمر على كامل أراضي سيغو واصل الحرب صوب ماسينا لأنه حكم على أميرها بالشرع من أعوان الكفر ووقعت المواجهة بين الطرفين وقتل أمير ماسينا في ميدان المعركة متأثرا بجراح في عشر مايو 1862م واستسلم بالوبو بيسر ذلك البطل الشجاع بيد إنه لم يتخل قط عن تعلقه بعرش ماسينا وذلك عملا لأن يحقق مآربه بهذه الطريقة ، ولكن الحاج عمر لم يكن يرضى لأحد مقاتليه ممسكا بزمام السلطة وأودعه السجن وحكم عليه بالإعدام ، مما دفعه إلى التمرد واللحاق بسيدي أحمد البكاي الذي كان يطلب الحلفاء حتى من كفار سيغو وعليه تم تنظيم الثورة بمساعدة الشيخ البكاي وقد

---

359 – أبو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 37-53 .
360 - أبو بكر خالد با ، مرجع سابق ، ص 37-53 .

361 - م . لي - ، ماسينا وامبراطورية التورودية (التكرور) حتى 1878م ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 688-689 .
362 - م . لي – تال ، المجلد السادس ، مرجع سابق ، ص689 .

ألحق أطراف ذلك الإتلاف هزائم ماحقة بجيش الحاج عمر في عدة مواقع خاصة في موقعي ماني ماني وكوناري، وفقد الجيش العمري من أعظم قادته أمثال ألفا عمر سيرنو بيلا في مايو 1863م وألفا عثمان في يوليو من نفس السنة وحوصر الحاج عمر في حمد الله ثمانية أشهر وفي 14 فبراير 1864م لجأ الحاج عمر إلى الكهف في الجبل ديغمبري قبل وصول المدد بقيادة ابن أخيه تجاني ألفا ببضع ساعات واستشهد الحاج عمر الفوتي.

وبذلك صب تجاني لجام غضبه على أطراف الإتلاف الذين دبت الفرقة بينهم في تكالبهم على السلطة فهزمهم الواحد تلو الآخر، وفي فبراير 1865م قتل سيد البكاي في اشتباك وانتهى به وجود الإتلاف وأصبح التجاني سيد ماسينا وتمبكتو، وأصبحتا أهم المقاطعات الامبراطورية بعد كعرتا وسيغو([363]).

إذا كانت دعوة الجهاد التي قادها الحاج عمر تمثل ثورة إسلامية حقيقية ضد أوضاع الانقسام والتشرذم السائدين في ظل التهديد الأجنبي وماله من الأخطار المحيطة في كل جانب فإن جهاده الثوري الذي دام 12 عاما دشن بميلاد الإمبراطورية التكرورية الاسلامية في قلب سينغامبيا الكبرى التي حكمها بأربع عواصم دينغراوي والنيور وسيغو وحمد الله لكن صدقت به القول المأثور في الثورات بأنها قطة أكلت أولادها في استشهاد جميع القيادات والمنظرين لتلك الصحوة الإسلامية العامة في السودان الغربي من أبرزهم أمير ماسينا 1862م والحاج عمر الفوتي 1864م والشيخ البكاي 1865م.

الفصل الثالث: البعد النظري لجهاد الحاج عمرالفوتي :

إن هذه الحجج المطروحة في الجهاد الصوفي عامة و لدى الحاج عمر خاصة قد تؤكد إلى أن تلك الدعوات لم تكن نابعة من الفراغ الفكري الكامل مع أن ذلك لا يعفوها من ضرورة التأمل على مدى صلاحيتها في ذلك العصر بالنظر إلى حجم التحديات القائمة.

ا- الاختلاف في مبررات الجهاد **:** إن النظرة الفاحصة إلى الحجج المقدمة في النزاع الحاصل بين الرجلين أمير ماسينا والحاج عمر الفوتي يجدهما ينطلقان من منطقتين مختلفتين تماما: كان الحاج عمر يدعو إلى الجهاد ضد الكفار في كل مكان لا يوجد الإسلام فيه أو بوجود الشهادتين مع الشرك بالله ويرى جهاده واجب شرعي، وفي حين من المسلمين من يعارض هذا الموقف ولكن الحاج عمر ومنهج الدعوة الذي يتبعه يضع هؤلاء المعارضين ضمن قائمة أعداء الإسلام، أما أمير ماسينا فهو ضمن دعاة الجهاد، لكن موقفه كان مختلفا وهو يتحدث باسم الدولة القائمة ويدافع عن المصالح الداعمة لتلك الدولة ويدخل منطقه ضمن لعبة الكبار معترفي مناطق النفوذ من الالتزامات والتحالفات السياسية الواقعة بين الدول.

الرجلان لا يحاوران في اللغة الواحدة ، في الوقت الذي يهتم الحاج عمر في تقرير صفات المسلم الصحيح الإسلام وكان أمير ماسينا مهتما بالمطالب الترابية (كآرته وباغنة وسنسندو وسيغو) ولا تشير طبيعة الحجج إلى نفس الاتجاه والمستوى معا([364]).

---

[363] – م . لي – تال ، المجلد السادس ، ص 699 .

[364] - Sidi mohamed mahibou et jean – louis triaud, voila ce qui est arrive , centre national de la recherche scientifique , paris , 1983 , p33.

يبدو في عدم فهم أمير ماسينا بشكل عميق أيديولجية الجهاد لدى الحاج عمر ويراه مجرد معتدي ذو أهداف توسعية من أجل إقامة إمبراطورية شخصية تحت بحجج إيديولوجية إسلامية، حتى احتلال سنسنده 1860م ، ويراه المعتدي المتمرد يسعى إلى إحداث الإنشقاق بين الجماعة المسلمة وهو من يعتدي على مصالحه باعتباره يحمل صفة أمير المؤمنين في ماسينا له الحقوق الدينية في كل الأراضي الواقعة غرب بلاد كعرتا وسيغو.

وفهم مستشاريه بعد سنسند على ضرورة مراجعة حجج الحاج عمر، وعندئذ أرسلوا بعثة للمراقبة بيد إن كل تلك التصرفات تدل بعدم إدراك قادة حمد الله منطق عمر الشرعي خلال تفنيده لتلك التصرفات، وأخيرا أعقب احتلال سيغو في 1861م جاءت لمستشاري أمير ماسينا فكرة إرضاء الحاج عمر ويعتقدونه سيقبل إيقاف الحرب هذا دليل واضح ، إن الطرفين كانا في لغة متباعدة بكل وضوح وهنا بيت القصيد.

لقد دافع أمير ماسينا بتهمته المفضلة ضد دعاوى الحاج عمر المعادية لكنها لم تكن الحجة القوية لدى هذا الأخير ونقد تلك التهمة في بيانه. وكان الأمير على حق في اختيارها بعناية وذلك في قوله: " وهو خوفا من الفتنة " وبالفعل الحاج عمر هو من دخل مناطق نفوذ ماسينا، وهو من أثار انقسام المسلمين وكان عليه أن يقدم دليلا واضحا بأنه غير معتدي أمام هذه التهمة ، ويرد الحاج عمر ذلك قائلا :"بوجود الفتنة أشد وأخطر فهو ترك الناس دون نشر الإسلام" وبذلك تم تحطيم الأساس القانوني لأمير ماسينا مما يسعى البيان إلى تأكيده.

هذا الاتجاه من النزاع بين الحاج عمر وأمير ماسينا ليس بالجديد بل يوافق النزاع الأسبق والحاج عمر واع به وهي الحجة التي طورها سوكوتو في نزاعه ضد الكانمي([365]).

منذ عام 1808م سيطر الكانمي على برنو مؤسسا أسرة حاكمة جديدة التي وقفت رافضة فكرة سوكوتو الجهادية على أهل برنو مما أحدث نزاعا مريرا بين الطرفين التي أفرزت مراسلات طويلة بينه وبين علماء سوكوتو، يعترف الكانمي أن سكان برنو ليسوا بمسلمين جيدين وينبغي في هذه الحالة تعليمهم لا اعتبارهم غير مسلمين، متهما سوكوتو باعتماد الجهاد من أجل بناء الإمبراطورية الفولانية.

لقد تألم قادة السوكوتو كثيرا بهذا النقد الجذري من طرف العالم من الطراز العالي الكانمي ، ومن أجل الرد وإبطال هذه الحجج من جانب ، والتبرير الجهادي من جانب آخر تضمن الشيخ عثمان جزءا وافرا من مؤلفاته حول مبررات هذا الجهاد الشرعي.

لقد أخذ الحاج عمر جزءا كبيرا من نظرة عثمان بن فودى وتأثر بهذه النظرة وهي من أهم مصادر بيانه([366]) ، مما يدعو إلى البحث عن النماذج المختلفة التي نجدها عند كل من الشيخ عثمان فودى ومحمد المغيلي وغيرهما، لعلهما متضمنان جذور مشتركة لفكره الجهادي.

ب/ المصادر الفكرية للجهاد الصوفي : لقد قامت مسألة الفتح والدعوة الإسلامية في السودان الغربي منذ عصور الإسلام الأولى على جبهتين وهما الغزو المسلح موجها إلى تقويض النظم غير المسلمة

365 – Sidi mohamed mahibou et jean-louis traud, op . cit , p 33-34 .

366 –Ibid , p 35 .

ودعوة نشر الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة من أبرز تلك الدعوات في الجهاد الصوفي في دولة سنغاي التي استقلت من مالي سن علي 1464م وميز عهده بقوة وعنف ووصفها السعدي قائلا : " فأما الظالم الأكبر والفاجر الأشهر، فإنه كان ذا قوة عظيمة... ظالما فاسقا متعديا متسلطا سفاكا للدماء قتل من الخلق ما لا يحصيه الله تسلط على العلماء والصالحين بالقتل والإهانة والإذلال"([367]).

بوفاته جاء ابنه أبو بكر داع، الذي نزع اسكيا الحاج محمد السلطة منه ووجه سنغي صوب الإسلام باحثا عن الإسلام الصحيح، وطرح على الامام المغيلي محمد بن عبد الكريم التلمساني التواكي السؤال عن قضية انحراف المجتمع وأحكامه وحكم الإسلام فيها: لأن سني علي، وعلى الرغم من نطقه بالشهادتين وغيرهما من ألفاظ الإسلام ، فلكنه عاش مع عبدة الأصنام والسحرة والكهنة ولم يلتزم بأحكام الشريعة ويأتي بكل المنكرات مع جميع أعوانه ، وكان السؤال هو هل هم كفار أم لا؟ هل يسترق أولادهم و أمهاتهم أم لا؟

كان جواب المغيلي تكفير سني علي وجميع أعوانه وأتباعه وأنصاره معتبرا جهاد الأمير أسكيا وأخذ السلطة منه أفضل الجهاد وأهمه، ثم اعترض على استرقاق أولادهم محددا أصناف الكفار بثلاثة أصناف وهي:

أولا- كافر صريح بكفره بالأصالة كالنصارى واليهود والمجوس بالوراثة.

ثانيا- مرتد عن الإسلام وكان مسلما وصرح وأظهر كفره.

ثالثا- مسلم حكمنا بكفره لصدور منه ما لا يقع في الظاهر إلا من كافر([368]).

أما الشيخ عثمان فكان رجل الدعوة والدولة معا، يشخص مواطن العلة في مجتمعه وضمنها في دروسه ومؤلفاته التي كانت العمدة في بيان حكم الإسلام فيها حسب القرآن والسنة . ويختلف المصلحون في تقسيمهم المجتمع ابتداء من المصطلحات فالسياسي يقسم المجتمع بين مؤيد ومعارض والاقتصادي بين أغنياء وفقراء والاجتماعي بين بدو وحضر وأمي ومثقف أما المصلح الديني من أصحاب الدعوة فلا يقيمون المجتمعات بظواهرها المادية إنما بحقائق الإيمان ومدى ثبوت العقيدة قولا وفعلا وكان الشيخ عثمان متبعا القرآن الكريم في أول سوره ، من سورة الفاتح قسم الناس إلى ثلاث فئات وهي:

2- فئة الذين أنعم الله عليهم وهم: المؤمنون

2- فئة المغضوب عليهم وهم : الكافرون

3- فئة المخادعين الذين في قلوبهم مرض وهم: المنافقون والمخلطون منطلقا من هذه النظرة في دعوته إلى الله تعالى([369]).

أما الأسس الفكرية للقتال في دعوته لجماعته يوردها على التطبيق في خمسة أمور التي أرسى عليها قواعد حكمه في تكفير ملوك السودان في بلاد هوصا ومن على شاكلتهم، وهي النظرة التي أجمع المسلمون على أنها لا تصدر إلا من كافر وهي:

---

367 - عبد الرحمن السعدي ، تاريخ السودان ، الباب الثاني عشر .

368 - حسن عيسى عبد الظاهر ، مرجع سابق ، ص 114-115 .

369 - المرجع نفسه ، ص 184-185.

الأول: تعذيبهم التائبين بعلم الجميع لا يصح إنكاره.

الثاني: تعظيمهم الأشجار والآحجار وغيرهما بالذبح والدعاء لها.

الثالث: تعظيمهم لها بالزيارة والتصدق وغيرهما .

الرابع: تعظيمهم لها باللجوء إليها في سؤال الحوائح عندها.

الخامس: مولاتهم الكفار بمظاهرت حمايتهم ونصر جيوشهم على جيوش المسلمين من غير تأويل بقصد منافع المسلمين بل بتقوية دولتهم([370])، (هذا الأخير ينطبق على أمير ماسينا في نظر الحاج عمر).

ج/ البيئة المشتركة للمجاهدين السودانين : لقد كانت الحركات الصوفية في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر حركات إصلاحية تهدف إلى إحياء أحكام الإسلام التي عمل بها في صدر الإسلام. وكان الشيخ عثمان بن فودى وأحمد اللب، والحاج عمر الفوتي الذين جاهدوا في السودان كانوا من أهل الدين وأصحاب كرامات متمسكين بأحكام الشريعة وكانوا قادة الجهاد يؤمنون بفريضة الجهاد وما للمجاهدين من الأجر في الآخرة ويستشهدون بآيات من القرآن الكريم والأحاديث النبوية وإجماع العلماء في مسألة من مسائل حياة الأمة ويسعون إلى تطبيقها ، ومن ذلك قوله تعالى: " كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم وقال أيضا " وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا *والله يعلم وأنتم لا تعلمون" وجاء في الحديث النبوي " من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم *عدوان إلا على الظالمين" يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان".

بمفهوم هذه النصوص تغلب على الحركات الجهادية في السودان الغربي وفي سائر أطراف ديار الإسلام في صيغة التصوف الداعي إلى الزهد والتشدد في الدين وكان على المجاهدين أن يحيوا حياة مثالية طيبة متقيدة بكلام الله ويدعون به.

وكان القول النبوي المأثور: " إن الله يبعث لهذه الأمة عند رأس كل قرن من يجدد لها دينها" في غاية الانتشار في السودان الغربي والحق أن جملة الآثار التي تضمنت نبأ بالغيب والتي نقلتها الأجيال السابقة أثرت تأثيرا عميقا في برامج زعماء الجهاد وأعمالهم وكانت هذه الأحاديث تحظى بقبول حسن عند الناس بعواطف جياشة بسبب ما يجسمه الرجل المنتظر رجلا يبعثه الله ليأمر بالمعروف وينهى عن المنكر باللسان واليد([371]) .

وكانت فكرة التجديد عميقة التأثير في السودان الغربي أكثر من أي مكان في العالم الإسلامي وكان الناس في القرن التاسع عشر ينتظرون بفارغ الصبر ظهور المجدد، وقد أثر عن النبي ص أنه سيأتي بعده إثنا عشر خليفة، ثم يعم فساد ويؤذن بقيام الساعة ، وكان يعتز قوم تكرور ، والحاج عمر منهم بمأثورات محلية يرونها الحقيقة الإلهية لا ريب فيها تفيد بأن النبي ص قد نص أن الخليفتين

---

[370] - في نفس المكان .

* - القرآن الكريم ، سورة البقرة ، الآية الأولى 126 ، والآية الثانية 192 .

[371] - عبد العزيز مطران ، الثورة الإسلامية في إفريقيا الغربية في القرن التاسع عشر ، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس ، اليونسكو ، ص 608-609 .

الأخيرين سيظهران منهم وكان الناس يؤمنون في السودان الغربي أن الخلفاء العشرة الأولى قد ظهروا في المشرق الإسلامي خمسة بالمدينة واثنان بمصر وواحد بسوريا واثنان بالعراق وآسكيا محمد ملك سنغاي (1493-1528)م هو الخليفة الحادي عشر والخليفة المجدد الثاني عشر سيظهر في السودان الغربي، وقد عرف قادة الجهاد في السودان الغربي كيف يستفيدون من هذا المناخ من انتظار المجدد([372]) .

كانت للحركة الوهابية تأثيرا معينا على الرغم من رفض معظم المسلمين لمبادئها لكنها لعبت دور تحريك السواكن وإيقاظ الهمم منها يقال إنبعاث الحركة الصوفية ومن بينها الطريقة الخلوانية والشيخ أحمد بن إدريس الفاسي 1838 كان لإدانة الوهابية لأعمالها الصوفية وعقائدها من آثار التجدد في نشأة الطريقة التجانية التي سلكها الحاج عمر الفوتي الذي يقال إنه تلقاها مباشرة من الشيوخ الخلوانية أثناء مقامه في القاهرة من الإرشادات الروحية والإصلاحية وذهب بعض المؤلفين إلى أن جهاد الشيخ عثمان بن فودي ينسب بالإصلاح الصوفي الخلواني ذاتها عن طريق معلمه جبريل بن عمر من مدينة أغديس([373]).

لاحظ خالد الشقراوي في دراسته لمكتبة الحاج عمر الفوتي في المكتبة الوطنية بباريس بوضوح وجود الأصول المشتركة للخطب والسلوك السياسي في السودان الغربي خلال القرن التاسع عشر وكشف في تتبعه لمختلف المراسلات عن وعي متقدم جدا في الأداة الشرعية والإيديولوجية التنظيرية للدعوة التي كانت أساس السلطة في الإقليم لدى الأبطال الثلاثة الأساسيون في سياق السياسة الأفريقية، الشيخ عثمان بن فودى واحمد اللب الماسيني والحاج عمر تال في طرحهم الرؤية الاصلاحية للسلطة الاسلامية من البنائي التنظيري والتطبيقي والموازي للساحات الإسلامية في الشرق والمغرب الإسلاميين.

حاول الباحث توضيح الأسس الشرعية والإيديولوجية الدينية لتطبيقات مختلف الخطب السياسية الإفريقية ضمن قراءة معظم الاتجاهات الاجتماعية والأثينية والثقافية في العالم الإسلامي الأفريقي خلال تتبع إشكالية مفهوم الدين الإسلامي في السودان الغربي بوجود اتجاهان الأول يتعلق بنصر الإسلام دينا . الثاني برفض تطبيق الإسلام القائم مما فرض ظاهرة الحركات الإصلاحية الجديدة ، وكلاهما يمتدان جذورهما من تاريخ الإسلام في السودان الغربي منذ عهود الامبراطوريات الأفريقية الكبرى في العصور الوسطى إلى تطبيقات الإسلام في العصر الحديث في كل من فوتاجالون وبوندو وفوتاتورو كسلطة ثيوقراطية إسلامية والإسلام دين الدولة وإيديولجيته السياسية وتم ذلك بثورة ضد عدم المساواة والعمل على توحيد الإقليم معتمدا على مرجعية الشريعة للعلاقات الاجتماعية([374]).

ويرى الشقراوي أن وثائق مكتبة الحاج عمر تطرح مقترحا جديدا للمقاربة خلال وجود مدونتين كبيرتين الأولى عبارة عن إجراءات للدراسة العلمية المنجزة وواضحة لبناء بخطة إيديولجية عقائدية في الأدبيات المرفوعة للدعوة التنظيرية والدعائية تسعى على إقناع الجميع والهادف لمشروعه السياسي. . أما المدونة الثانية فتتخلل مجمل المراسلات والاوراق المبعثرة في ثنايا هذه المكتبة ،

---

[372] – عزيز بطران ، المجلد السادس ، مرجع سابق ص 609 .

[373] - مرجع نفسه ، المجلد السادس ، ص 613-614 .

[374] – khalid chegraoui , Etat et islam en Afrique di l ouest a propos du discours politique soudanains au six siecle , deratement d histoire faculte de lettres sois – fes , al – maghrib al- ifrigi , N 3 , 2002 p 5-6.

تقدم نظاما للعلاقات المباشرة، وبعيدا عن كل جوانب الإيديولوجيا وسياسة السياسيين هي ترسم الواقع اليومي للسلوك السياسي السائد في الساحل السوداني([375]).

لعل هذه النظم الاتحادية الكبيرة والدعوات الاصلاحية التنظيرية تقدم شهادات ساطعة على بطلان اطروحات المستعمر باعتباره يقدم رسالة التحضير للشعوب المتخلفة ، بل إن تلك التدخلات هي التي تقف وراء الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة اليوم في هذه الأقاليم.

الخاتمة

إن هذا التطور الواضح في تاريخ الفكر الصوفي الإسلامي ولّد ظاهرة الصوفية الطرقية التي انتشرت في أنحاء العالم الإسلامي، والسودان الغربي من الأجزاء الهامة منه التي لعبت فيها الصوفية دورا مشهودا في نشر الإسلام والدفاع عنه.

قدم جهاد الحاج عمر الفوتي أحد أهم الأدوار التي ساهمت في نشر الإسلام والحد من الانقسام والتشرذم خلال الأزمة الدائمة للسلطة المركزية في إقليم سنغامبيا الكبرى، لكن تكالب القوى الأجنبية وحلفائهم في الداخل حال دون استمرار هذه المحاولة الجادة في التاريخ الحديث. لأن حركة جهاد الحاج عمر التي كانت تتميز بسمات هامة بعد الشيخ عثمان بن فودى ، مما جعله يمثل إستمرارا له ، هو الإيمان بالعلم والمحافظة على عقيدة الجهاد ، ومحاولة نشر خلايا الدعوة لحركته المتميزة باتخاذ الطريقة التجانية المخالفة لبقية الطرق المحلية شكليا .

استشهد الحاج عمر بعد 12 عاما من الجهاد العسكري مخلفا الإمبراطورية الواسعة تتكون من أربع مراكز أساسية وهي مدينة ديغراوي الواقعة على حدود غينيا الكوناكري الشرقية ، والنيور الواقعة على الحدود الموريتانية المالية إلى جانب مدينة سيغو المطلة على نهر النيجر تمثل عاصمة الخلافة في قلب الدولة . وأخيرا مدينة بانجاغرا عاصمة الشرق بديلة لمركزين هما حمد الله وتمبكتو على حدود كل من مالي وبوركينافاسو والنيجر.

وبوفاته لم يبق على ما يظهر التحدي الحقيقي أمام المستعمار الغربي عموما والفرنسي خصوصا في هذا الجزء من القارة .

لعل هذه النظم الوحدوية الصاعدة في القرن التاسع عشر تمثل شهادة ساطعة لذلك التطور السياسي الواسع النطاق الذي كان قادرا على خلق الاستقلال والنمو الذاتي.

لا شك أن هذا النموذج من البحث بحاجة إلى تطوير وتعميق أكثر من أجل كشف بعض الجوانب التي لا تزال غامضة في هذا الجزء من العالم الإسلامي.

375 – ibid , p 7-8 .

قائمة المصادر والمراجع

المصادر العربية والأجنبية:

القرآن الكريم والحديث الشريف*

9- تال ، محمد المنتقى أحمد ، الجواهر والدرر في سيرة الشيخ الحاج عمر ، دار البراق للنشر والتوزيع ، بيروت 1425ه – 2005.
10- التيجاني ، محمد الحافظ ، الحاج عمر الفوتي ، سلطان الدولة التجانية.
11- السعدي ، عبد الرحمن ، تاريخ السودان ، تحقيق السيد هوداس ، باريس 1981 .
12- الفوتي ، الحاج عمر بيان ما وقع
Voila ce que est arrive , sidi mohamed mahibou et jean-louis triaud , Editions du centre national de la recherche scientifique , Paris , 1983.

13- القيرواني ، محمد صالح عيسى الجناني ، تكميل الصلحاء وأعيان لمعالم الإيمان وأولياء القيروان الناشر المكتبة العتيقة نهج جامع جامع الزيتونية , تونس 1970.
14- Kamrra , shaykh muusa, florilege au jardin d histoir des noir zuhur al-basatin , tome 1, CNRS editions, Paris , 1998
15-

المراجع:

10- أبو زهرة ، محمد ، تاريخ المذاهب الإسلامية ، الجزء الثاني ، دار الفكر العربي ، د . ت ، د . م .
11- با ،أبو بكر خالد ، صور من كفاح المسلمين في إفريقيا الغربية الحاج عمر الفوتي ، حياته وجهاده منشورات المعهد الموريتاني للبحث العلمي ، 1980.

12- س . باير ، الصحراء الكبرى ، في القرن التاسع عشر تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس .
13- عزيز بطران ، الثورات الإسلامية في إفريقيا الغربية في القرن التاسع عشر، تاريخ إفريقيا العام ، المجلد السادس.
14- فروج ، عمر ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، الطبعة الثانية دار العلم للملايين ، بيروت 1919 .
15- الظاهر ، حسن عيسى عبد الله ، الدعوة الإسلامية في غرب إفريقيا وقيام الدولة الفولاني ، طباعة ونشر إدارة الثقافة بجامعة قطر ، 1980 .
16- كافل حمود ، دراسات في تاريخ الفلسفة العربية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت 1991 .
17- م . لي – تال ، ماسينا وامبراطورية التورودية (تكرور) حتى عام 1878م.
18- النحوي ، الخليل ، بلاد شنقيط المنارة ... والرباط ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس ، 1987.
-10Barry , Boubacar , Le Royaume du Waalo , Le senegal avant la conquete , Karthala , Paris , 1985 .

-11Frank , Dan . Histoire General de l afrique , La dislocation de Grands Empires , Vol3 , Paris.

-12Tall , Madinaly – Un Islam Militant en Afrique de l ouest au XIX Siecle , L Harmattan , Paris , 1991 .

الدوريات العلمية العربية والأجنبية:

1-بو عزيز ، يحيى ، وثائق جديدة حول محاربة الأمير عبد القادر للشيخ التجاني بعين ماضي ولقبائل المخزن بوهران وقضايا أخرى ، المجلة التاريخية المغربية ، العدد 55-56 ، تونس ، 1986 .

16- 2-Chegrauni , Khalid , Etat et l islam en Afrique de l ouest a propos du discours politique Soudanais au xIx siecle، المغرب الإفريقي عدد 3 ، الرباط 2002 .

الرسائل العلمية العربية والأجنبية:

ا-با ، أبو أمادو ، الثورة الإسلامية ضد الارستقراطية التقليدية في أقصى غرب إفريقيا ، الإجازة العالية (الماجستير) في التاريخ ، كلية الآداب جامعة الفاتح ، العام الدراسي ، 2004-2005 .

ب-كن ، عبد الرحمن ، الحاج عمر الفوتي حركته في غرب إفريقيا ، المكتبة الإسلامية ، لي وإخوانه ، دار السنغال ، د . ت .

أثر التحفيز والدافعية في الرفع من أداء وإنتاجية المؤسسات العمومية في موريتانيا / دراسة تحليلية في حقوق الموظف الموريتاني

إسلم ولد خونا محمد سيد لمين
باحث وأستاذ متعاون مع جامعة انواكشوط العصرية

ملخص

يعتبر التحفيز الإداري من أهم الإسهامات التي توصلت لها سوسيولوجيا التنظيمات، حيث يؤدي إلى الرفع من إنتاجية العمال ويسهم في خلق جو في العمل يرضى جميع الأطراف العمال من جهة والمشغل من جهة ثانية، ولتحقيق ذلك كان لا بد من التفكير في تجاوز عقبات التفكير البيروقراطي للتنظيم بالمؤسسات الإدارية وهو ما جعل من مدرسة العلاقات الإنسانية التي يتزعمها ماسلو إلى إعطاء الآليات الجديدة والميكانيزمات التي يمكن للتحفيز أن يزيد من أداء ومهنية الموظف أيا كان.

الكلمات المفتاحية: التحفيز ـ الدافعية ـ الأداء ـ الإنتاجية ـ المؤسسة

مقدمة

لقد اهتمت الكثير من البحوث والدراسات الاجتماعية والنفسية (السيكوسوسيولوجية)، التي أجريت على التنظيمات الكبرى بدراسة الروابط بين الأعضاء والتنظيمات، وذلك بعد أن تأكد أن أهم مظاهر الحياة في المجتمع الحديث تتمثل في انضمام أكبر عدد ممكن من السكان إلى هذه التنظيمات، ومن ثم يصبح ضروريا بالنسبة لعلماء الاجتماع أن يحللوا النتائج المترتبة على عضوية الأفراد في هذه الوحدات الاجتماعية ذات البناء المتميز والخصائص الفريدة، وقد تركز جانب كبير من بحوثهم حول فحص الصلات القائمة بين التنظيم والشخصية، فيما ركز البعض على البناء التنظيمي كالتسلسل الدقيق للسلطة، والقواعد الرسمية التي تحكم العلاقة بين الأعضاء والأهداف العامة التي يدور حولها النشاط اليومي لهؤلاء الأعضاء[376] .

ولم يكن علماء النفس والاجتماع، وحدهم من تصدى للموضوع، بل نرى في علم النفس الصناعي لدى الباحثين في علم وظائف الأعضاء أهمية للموضوع لكن من زاوية تختلف عن الزاوية التي تطرق لها الباحثون في السابق، فقد ركز هؤلاء على الظروف المادية للعمل لأجل الرفع من أداء الأفراد باعتبارها قد تزيد من إنتاجيتهم، ففي رأيهم أن الضوضاء والإضاءة والموسيقى وفترات الراحة والتهوية والحرارة والرطوبة تعتبر من العوامل التي يوجد لها الأثر الملحوظ في خفض أو رفع إنتاج الأفراد.

أهمية الدراسة

تتجلى أهمية هذه الدراسة في:

1. الاهتمام بالتحفيز الإداري المادي والمعنوي للموظف الموريتاني
2. دور التحفيز في الرفع من أداء وإنتاجية المؤسسات العمومية
3. التطرق للآليات التي يضمنها القانون الموريتاني للرفع من أداء العمال
4. مدى مساهمة الثقافة التنظيمية بالمؤسسات في الرفع من الأداء الإنتاجي وتحقيقه.

الإطار المفاهيمي للدراسة

1- الدافعية

الدوافع هي" عامل انفعالي داخلي للفرد، يعمل على توجيه سلوك الفرد نحو تحقيق هدف معين"[377].

وتعرف بأنها الحاجات والرغبات والغرائز الداخلية لدى الفرد، التي تتسبب في تحريكه؛ أي دافعيته؛ نحو الهدف المحدد، سواء كان ذلك بوعي تام أو لاشعوري[378].

وهناك من يرى أنها النقص الذي يشعر به الإنسان في بعض حاجاته الأساسية، هذا النقص الذي يصبح قوة محركة وشعورا داخليا يثير سلوكه، أثناء استجابته وتوقعاته التي يسعى دائما لإشباعها وتحقيقها ليعيد التوازن لنفسه[379].

ويقصد بها كذلك القوى أو الطاقات النفسية التي توجه وتنسق تصرفات الفرد وسلوكه، أثناء استجابته وتوقعاته التي يسعى دائما لإشباعها وتحقيقها ليعيد التوازن لنفسه[380].

لأجل مسايرة عمله يمكن هذا التوازن من أن يقدم أداء أكثر وتنعكس إنتاجيته على المستوى المطلوب وهذا التوازن هو تحقيقه للأمن والشعور بالرضا الوظيفي من خلال طاقات النفسية والاجتماعية بالمؤسسة.

و(الدوافع) عامل هام يتفاعل مع قدرات الفرد ليؤثر على سلوك الأداء الذي يبديه الفرد في العمل، وهي تمثل القوة التي تحرك الفرد لكي يؤدي عمله، والتي تنعكس في كثافة الجهد الذي يبذله وفي درجة

376- د/ محمد علي محمد، علم الاجتماع التنظيم،دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية، الطبعة3، ص 475

377- مصطفى كامل ابو العز م عطية، السلوك التنظيمي ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية، ط1، ص123

378- مصطفى نجيب شاويش، إدارة الموارد البشرية، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، 1996، ص 49

379- السيد عليون، تنمية مهارات متولي شؤون العاملين، إتراك للطباعة والنشر، القاهرة2001، ص106

380- ناصر محمد العديلي، السلوك الإنساني والتنظيمي، منظور كلي مقارن، معهد الإدارة العامة، الرياض 1995، ص147

مثابرته واستمراره في الأداء لتقديم أفضل ما عنده من قدرات ومهارات في العمل، والذي ينعكس على دافعيته نحو العمل[381].

وقد لا يكون ذلك مرتبطا بالسلوك والأداء المهني لأن الدوافع ليست سلوكا ولا أداء في حد ذاته فهي ترتبط بالعوامل الداخلية والخارجية المؤثرة في الفرد والتي تتسبب في ظهورها وتؤثر في اختياره لسلوك معين، وبهذا فهي مسببات السلوك وليست السلوك بحد ذاته، لأن هذا الأخير متعلق بالدافعية؛ فسلوك الفرد قد يتم تحريكه دافع أو عدة دوافع في وقت واحد، وقد تكون متشابكة ومتداخلة فيما بينها ويؤثر بعضها بالبعض؛ ودرجة إشباع الحاجات هي التي تحدد نمط وقوة الدافعية، أي أن قوة الدافعية تزداد كلما كانت درجة إشباع الحاجات أقل من المطلوب؛ لذا فهي تقاس من خلال الآثار المترتبة عن السلوك الإنساني، فالإنسان يتأثر وتؤثر فيه هذه الدوافع النفسية والاجتماعية على مستوى الشعور بحاجات التي ينبغي أن توفر له بالمؤسسة لأداء عمله عملا ينعكس على الإنتاج والمردودية.

لكن ينبغي التنبيه إلى أن كل الأعمال عمادها الأفراد الذين تختلف دوافعهم للعمل، نظرا لاختلاف حاجاتهم، فمنهم من يعمل باجتهاد لخوفه من البطالة، ومنهم من يريد زيادة راتبه ومكافآته، ومنهم من يحب العمل ويحب المؤسسة التي يعمل فيها ويفكر في كيفية نجاحها، ومما لاشك فيه بأن كل الدوافع تحدد سلوك الفرد نحو أداء عمل معين، وهكذا فإن معرفتها من قبل المؤسسة يعتبر ذات أهمية كبيرة للمنظمات من أجل التعرف على توجهات العاملين وفهم سلوكهم.

وكل هذه المراحل تفسر عملية دافعية الفرد لأداء سلوك معين، وهنا يمكن القول أن الدوافع هي قوى داخلية تظهر من خلال وجود عدة مثيرات وبالتالي يمكن للإدارة أن تقوم بتوجيه هذه الدوافع حسب ما يلائم أهدافها، وذلك لحصولها على السلوك الذي تنتظره، ويمكن أن تستعمل في ذلك ما يدعى بالحوافز، وذلك من خلال استراتيجيات التحفيز التي تقوم بها.

2- الحوافز

يعود مفهوم الحوافز إلى مادة أو أصل كلمة حفز في اللغة، وهي بمعنى دفعه من خلفه وجد وأسرع للمضي فيه واستعد، أي بمعنى حثه ودفع إليه[382]

وتشير الحوافز في معناها الاصطلاحي إلى الإمكانيات المتاحة التي توفرها البيئة المحيطة بالفرد، والتي يمكن الحصول عليها واستخدامها لتحريك دوافعه نحو سلوكه وأدائه لنشاط أو مجموعة نشاطات معينة، بالشكل أو الأسلوب الذي يشبع رغباته وحاجاته أو توقعاته ويحقق أهدافه، والحوافز مؤشر خارجي، يحرك شعور الإنسان، ويجعله يسلك سلوكا معينا لتحقيق الهدف المطلوب[383].

والتحفيز الشيء الخارجي، الذي يترتب على تقديمه للفرد أو إغرائه به، توليد الدافع أو إثارته لديه لكي يفعل أولا يفعل شيئا معينا، كما أنها مجموعة الظروف التي تتوفر في جو العمل لتشبع رغبات الأفراد التي يسعون لإشباعها عن طريق العمل، أي هي العوامل التي تدفع العاملين في المنظمة إلى العمل بكل قواهم لتحقيق الأهداف المرسومة[384]، كما أنها مجموعة العوامل والأساليب التي تستخدمها المؤسسة للتأثير في سلوك لأفراد العاملين لديها، مما يجعلهم يبذلون المزيد من الجهود في عملهم وأدائهم كما ونوعا، وبهذا يمكن القول أن الحوافز ما هي إلا مجموعة العوامل والمؤثرات التي تثير الفرد وتدفعه لأداء المهام الموكلة إليه على أكمل وجه، وبالتالي تظهر أهمية تنظيمها وفق عملية التحفيز.

والتحفيز هو العملية التي تقوم بها إدارة المنظمة من أجل توفير فرص ووسائل أمام الأفراد العاملين، لتثير بها رغباتهم وتخلق لديهم دوافع من أجل السعي للحصول عليها، وهذا عن طريق الجهد والعمل المنتج والسلوك السليم، وذلك لإشباع حاجاتهم التي يحسون ويشعرون بها، والتي تحتاج للإشباع؛ كما أنها عبارة عن كل قول أو فعل أو أفكار تؤدي لسلوك أفضل للفرد وتجعله يسعى للاستمرار في عمله؛ ويقصد به كذلك توجيه سلوك الأفراد وتقويمه ومواصلته في العمل لتحقيق أهداف مشتركة، وذلك باستعمال الحوافز كوسائل للإشباع؛

---

[381] Frederique Alexandre Bailly. Denis. Borgoris . Comportement humain et management, Pearson education,France, 2003,P131

[382] ـ محمد حافظ حجازي، إدارة الموارد البشرية،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، 2005، ص212

[383] ـ صلاح الشنواني، التنظيم والإدارة في قطاع الأعمال: مدخل المسؤولية الاجتماعية، مركز الأسكندرية للكتاب، 1999، ص 255

[384] ـ مهدي حسن زويلف، إدارة الأفراد في منظور كمي والعلاقات الإنسانية، دار محدلاوي للتوزيع، عمان، 1993، ص285

كما تمثل ما تقوم به الإدارة من أجل توفير مجموعة من الوسائل والخطط التي من شأنها إثارة المزيد من اهتمام الموظف بعمله وأدائه كما وكيفا، مما يؤدي إلى خفض تكاليف العمل، ومساعدة الإشراف ورفع معنويات الموظفين، وترتبط كلمة خطط بالنظام، أي أننا يمكن أن نقول أن التحفيز في المؤسسة يستند إلى نظام للحوافز الذي ينظم هذه العملية.

من خلال هذه التعاريف المختلفة للحوافز والتحفيز يمكن الخروج بهذا التعريف الشامل لكل منهما:

التحفيز عملية ممارسة الإدارة لمهمة التأثير في مجموعة من الدوافع والرغبات والحاجات والقوى لدى العاملين، وهذا وفق نظام معين يتلاءم مع تركيبة الأفراد العاملين في المنظمة، وذلك باستعمال مجموعة من الوسائل المادية والمعنوية المؤثرة فيهم، أي استعمال ما يدعي بالحوافز.

3- الأداء

يشغل موضوع الأداء اهتمام الباحثين في المنظمة، وهو النقطة الأساسية التي تركز عليها مراقبة التسيير، وهذا لكونه مقياس لنجاح أي منظمة، إلا أن مفهومه لا زال يعاني من صعوبة في التحديد، وهذا بسبب تعدد آراء المفكرين مما يدفعنا إلى تناوله بشيء من التفصيل.

إن أصل كلمة الأداء:" إن أصل كلمة الأداء لاتيني (porformance) بمعنى تأدية عمل أو إنجاز نشاط أو تنفيذ مهمة"[385].

يعرف P. Drucker الأداء بأنه:" قدرة المؤسسة على الاستمرارية والبقاء محققة التوازن بين رضا الزبائن، العمال والمساهمين"[386].

يضم الأداء مجموعة من الخصائص يمكن أن نذكرها كما يلي:

الأداء مفهوم واسع: يختلف مدلول الأداء باختلاف الجماعات أو الأفراد الذين يستخدمونه، فبالنسبة لمالكي قد يعني الأرباح، أما للقائد الإداري فقد يعني المردودية والقدرة التنافسية، وبالنسبة للفرد العامل فقد يعني الأجور الجيدة أو مناخ العمل الملائم، في حين قد يعني للزبون نوعية الخدمات والمنتجات التي توفرها المنظمة، لذا يبقى الأداء مسألة إدراك يختلف من فرد لآخر، ومن منظمة لأخرى، وهذا ما يطرح إشكالية صعوبة ضبطه وقبوله وفقا لمعايير معتمدة من جميع الفاعلين داخل وخارج المنظمة، كما قد يمنع ذلك المنظمة من أن تكون في وضعية جيدة على كل المعايير.

الأداء مفهوم متطور: إن مكونات الأداء تتطور عبر الزمن، إذ أن المعايير التي يتحدد الأداء على أساسها متغيرة، سواء كانت معايير داخلية للمنظمة أو تلك التي تحددها البيئة الخارجية.

الأداء مفهوم شامل: يفضل بعض الباحثين استخدام مدخل شامل عند دراسة الأداء، لذلك يقترحون على المسؤولين مجموعة واسعة من المؤشرات المتكاملة لقياسه، حيث يوضح بعضها البعض، وهي ذات علاقة بالأهداف العديدة للمنظمة، إذ أن المعايير المالية وحدها غير كافية للتعبير عن أداء المنظمة، فلابد من إضافة المعايير النوعية المتعلقة بالتسيير الاجتماعي.

المؤسسة

تعد المؤسسة (Institution) أنظمة ذات معايير مترابطة تنبع من القيم المشتركة والمعممة من خلال مجتمع معين أو مجموعات اجتماعية معينة بوصفها أحد طرقها الشائعة في التمثيل والتفكير

---

* ـ يقصد بالروح المعنوية الحالة الذهنية التي تجعل الاهداف الشخصية للأفراد تابعة لأهداف المنظمة التي يعملون فيها بالإضافة إلى شعور الفرد بالإنتماء.

*ـ روبرت أيوين، كان من الباحثين الذين تطرقوا لضرورة الاهتمام بالعامل، وكانت أبحاثه من بين المدعمات التي أدت لظهور العلاقات الإنسانية في العمل

* * ـ تجارب هاوثون: التحق مايو بعد التجربة السابقة بجامعة هار فرد الأمريكية، كمدير لقسم البحوث الصناعية، وقاد سلسلة الدراسات حول مصانع هاوثون" لشركة" Western electric وتعتبر هذه الدراسات بداية ظهور مدرسة العلاقات الإنسانية.

[385]ـ علي عبد الله، أثر البئة على أداء المؤسسات العمومية الاقتصادية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، الجزائر، 1999،ص5

[386] Drucker peter.lavenir du managemement selonDucker.Edition VillageMondial.Paris.1999.P64

* هنري تاون يرى بعض الكتاب أنه رائد الإدارة العلمية هذا لأنه قدم بحثا رائدا في المجال تحت عنوان:" المهندس كرجل اقتصادي، هو الذي أوحى لتيلور ضرورة التحفيز المادي.

** وقد اهتم أيضا بجدولة العمل لهذا ارتبط اسمه بخريطة جانت الزمنية التي لا زالت مستعملة إلى يومنا هذاوالتي تبين العلاقة بين مخطط العمل والجزء المنفذ منه وبين الوقت

والإحساس وتمثل جزءا لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية وعلى هذا النحو تعتبر المؤسسات شيئا جوهريا بالنسبة إلى فكرة البنيان الاجتماعي والتنظيم البنيوي للنشاطات البنيوية387.

يعرف ناصر دادي عدون المؤسسة بأنها:" كل هيكل تنظيمي اقتصادي مستقل مالياً، في إطار قانوني و اجتماعي معين، هدفه دمج عوامل الإنتاج من أجل الإنتاج، أو تبادل السلع و الخدمات مع أعوان اقتصاديين آخرين، أو القيام بكليهما معاً (إنتاج + تبادل)، بغرض تحقيق نتيجة ملائمة، و هذا ضمن شروط اقتصادية تختلف باختلاف الحيز المكاني و الزماني الذي يوجد فيه، و تبعاً لحجم و نوع نشاطه". 388

وقد عرفها بيارلو"Parleur"بأنها:" مجموعة متدرجة من الموارد البشرية تستخدم وسائل معنوية ومادية، لاستخراج وتوزيع الثروات وإنتاج خدمات وفقا لأهداف محددة".

والمؤسسة باعتبارها تنظيما في المعجم النقدي لعلم الاجتماع تعني في الاستعمال العام، وضع نوع من النظام في مخزون من الموارد المختلفة لكي تجعل منها أداة وآلة في خدمة إرادة تسعى إلى تحقيق مشروع معين389.

والتنظيم بالنسبة لـ أميناي إيزيونيEtzoni . A يعرف بأنه :" وحدة اجتماعية يتم إنشاؤها من أجل تحقيق هدف معين". ويرى إيزيوني أن التنظيم عندما ينشأ تكون له أهداف واحتياجات تتعارض أحيانا مع أهداف واحتياجات أعضاء هذا التنظيم.

وقد تطرق بارسونز من تصور التنظيم بوصفه نسقا اجتماعيا يتألف من أنساق فرعية مختلفة كالجماعات والأقسام والإدارات وأن هذا التنظيم يعد بدوره نسقا فرعيا يدخل في إطار نسق اجتماعي".

ويذهب ميشل ريدM. Read إلى ن التنظيمات وحدات اجتماعية يتم توجيهها نحو تحقيق أهداف جمعية أو إشباع حاجات نظامية لأعضاء التنظيم.

إلا أن روبرت فورد Robrt Ford وزملاؤه يعتبرون أن التنظيم:" جماعة من الناس يتصلون ببعضهم البعض من أجل تحقيق هدف معين".390

أولا: العلاقة بين الحوافز والدوافع

يظهر من خلال التعاريف السابقة للحوافز والدوافع بأنه يوجد فرق بينهما، ولكنهما مفهومان مرتبطان، لأنه يمكن تحديد الحوافز على أنها مجموعة المؤثرات التي تستعمل في إثارة دافعية الفرد، حيث أنها مؤثرات خارجية من شأنها أن تحرك السلوك الذاتي باتجاه إشباع حاجات معينة يرغب في الحصول عليها[391]؛ فالدافع يعتبر كامنا في الفرد، ناتج عن الشعور الذي يشعر به الفرد نتيجة لوجود حاجة غير مشبعة يريد إشباعها، أما الحافز هو ذلك الذي يقدم لإشباع هذه الحاجة؛ وبهذا يكون الدافع داخليا يشعر به الفرد ويشكل سلوكه، والحافز خارجي يخاطب الدافع ويوجه السلوك إلى اتجاه معين، فهو ينبع من البيئة ومحيط العمل اتجاه العاملين لإثارة حاجاتهم ودوافعهم التي تحث الفرد للعمل والسلوك المرغوب فيه من قبل الإدارة للحصول على الحافز المتاح، وبالتالي إشباع حاجاتهم.

فالإدارة تحفز موظفيها على أساس دوافعهم على جميع المستويات، ووفقا لجميع الظروف، سواء كانت ظروف نفسية واجتماعية واقتصادية للعامل، أو ظروف بيئية إدارية وفنية للمنظمة، أي أن الفرد يجب أن يكون مستعدا مهيئا وراغبا في استخدام مواهبه و أن تكون لديه الدافعية والحماس والفهم الكافي، ويجب أن تكون المنظمة قادرة على تشجيع مثل هذه الدوافع، وتعمل على سبل الاستفادة من الأفراد وحثهم على السير قدما نحو تحقيق الأهداف المرسومة لها؛ بمعنى أنه من أجل أن تستطيع المنظمة تحقيق ذلك تحاول فهم دوافع الأفراد للتوصل إلى سبل دفعهم بالقيام للعمل بفعالية[392].

---

387 جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ص 357

388 ناصر دادي عدون, اقتصاد المؤسسة, دار المحمدية العامة, 1998, ص 11.

389 ـ د.بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد،ط1986،1، م.م. للدراسات والتوزيع والنشر،ص199

390 ـ د. طلعت إبراهيم لطفي، علم الاجتماع التنظيم، دار غريب، القاهرة،2007، ص22

391 ـ خضير كاظم محمود، السلوك التنظيمي، دار الصفاء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2002، ص66

392 ـ عد إلى: عبد الرحمن العيسوي، سيكولوجية الإدارة، ص 300 ـ 301

مما تقدم أبرز تايلور الدوافع الأساسية للعامل في عمله والمتمثلة في الدوافع الاقتصادية. المادية والمالية، حيث اعتبر الأجر هو العائد المهم الذي يسعى الإنسان لتحقيقه من خلال عمله، ذلك لأنه كائن اقتصادي، ويسلك في حقول عمله السلوك العقلاني الرشيد، الذي يحقق له أكبر العوائد الممكنة جراء أدائه[393].

وعموما يمكن أن نلخص أهم ما جاء به تايلور في التحفيز كما يلي[394]:

- حافز الأجر بالقطعة يزيد من الإنتاج؛ أي له علاقة طردية مع الإنتاج
- ضرورة الاهتمام بظروف العمل المادية التي تشمل درجة الحرارة، الرطوبة، الإضاءة، فترات الراحة....أي أنه اهتم بالعامل المادي
- هناك عمال أكفاء يعملون على زيادة إنتاجيتهم وآخرين أقل كفاءة، يتم معالجة الخلل بنقلهم لأعمال أخرى أو فصلهم.

وبهذا يمكن القول أن أفكار " تايلور" عن التحفيز تتمثل في نظرته البسيطة للعنصر البشري ودوافعه واحتياجاته، ومن ثم أساليب تحفيزه واعتقاده أن الفرد يدفع ويتحرك فقط بالمادة.

هذه النظرية التي ظلت تعبر عن الإنسان داخل المؤسسة باعتباره آلة لا يمكن للتنظيم أن يتعامل معه إلا باعتباره ذلك ولم تولي أهمية لمشاعره وأحاسيسه وما قد ينعكس ذلك عليه على الجانب النفسي ..وهو ما جاءت المدرسة العلمية في التحفيز لتغيير هذا التصور وبناء تصورها على التحفيز المعنوي مراعية في ذلك الجانب الإنساني والعلاقات الاجتماعية أكثر من كونه آلة.

و تعتبر مساهمة هنري تاون في أواخر القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين في مجال التحفيز، غير واضحة بشكل تام، إلا أنه ربط الأجر بالإنتاجية للحصول على كفاءة أداء عالية من قبل الأفراد العاملين، فقد اقترح تاون بذلك نظاما للأجور يقوم على احتساب نسبة مقررة من الأجر لكل عامل، يضاف إليها العائد الذي يحققه من القطاع الذي يعمل فيه وهذا حسب جدارته فوق المعدل المحدد عمليا، على أن يوزع هذا العائد مناصفة بين العمال وصاحب العمل*.

ويعتبر فرانك من العلماء الذين عاصروا تايلور وقد تمثلت مساهمته في مجال التحفيز بتقديم نظام البطاقات[395].

إلا أن هنري فايول قدم دراسة تحليلية للعمليات الإدارية وضع فيها مبادئ وقواعد تعد بمثابة مرتكزات رئيسية يعتمد عليها المدراء في أعمالهم ورغم أنه لم يستهدف التحفيز من خلال دراسته إلا أن بعض مبادئهم تقدم أفكارا حول الموضوع، إذ نجد أن من بينها مبدأ مكافأة الأفراد، واعتبر أن المكافأة عن العمل للمرؤوسين يجب أن تكون عادلة، ترضي كل من العاملين والمؤسسة، ويتحقق ذلك من خلال دفع أجور عادلة، تتناسب مع مهارات الفرد وجهده ومستواه التنظيمي، وهناك مبدأ آخر هو مبدأ المساواة أين يرى ضرورة تعامل المديرين مع المرؤوسين على أساس العدل والصداقة والعطف، لكي يتم تشجيعهم على أداء واجباتهم بكل ولاء وحماس، وتحدث عن مبدأ روح التعاون أو روح الجماعة، وهو يرى أن يعمل الأفراد كجماعة واحدة لأن الانسجام والتفاهم يولد الحماس والقوة، إضافة إلى مبدأ الانضباط أو ضبط السلوك والتأديب، وذلك من خلال وضع نظام للتأديب، يجعل الأفراد يتصرفون بحذر مع كل التعليمات والقواعد، بالإضافة إلى هذه المبادئ، نادى ضرورة أن يكون الإشراف فعالا من قبل المدير، من أجل تمكنه من تشجيع المرؤوسين.

لهذا يجب أن يكون ذا معرفة واسعة بالعاملين معه، ويكون قدوة حسنة لهم، ويشجعهم على تحمل المسؤولية، أما بالنسبة للرقابة فتستخدم نظاما للثواب والعقاب، حيث يكافئ المجدين ويعاقب المخطئين بفرض غرامات مالية.

ثانيا: ماكس ويبر و (المدرسة البيروقراطية)

---

393 ـ علي الشرقاوي، العملية الإدارية وظائف المديرين، الدار الجامعية الجديدة، الاسكندرية 2002، ص59 ـ 60

* اعتبر تايلور مشكل عدم الكفاءة مشكلة الإدارة لأنها المسؤولة على اختيار وجلب العاملين المناسبين لعمل معين وتدريبهم بالطرق السليمة لأداء أعمالهم

** عد إلى

394 خليل محمد الشماع، نظرية المنظمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2000، ص 237

395 ـ حمدي فؤاد علي، التنظيم والإدارة الحديثة الأصول العلمية والعملية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987، ص 24

حدد ماكس ويبر خصائص التنظيم البيروقراطي، حيث تطرق إلى ضرورة تعيين الأفراد العاملين في المنظمة البيروقراطية على حسب مقدرتهم وكفاءتهم والخبرة الفنية في النشاطات التي يؤدونها، مما يسهل على الأفراد قيامهم بمهامهم، كما رأى أن المنظمة البيروقراطية تؤدي إلى الأمن الوظيفي لأفرادها من خلال التقاعد وزيادة الرواتب والعمل على إيجاد إجراءات ثابتة للترقية والتقدم المهني وذلك وفق مبدأ الأقدمية فقط، ويأتي ذلك من خلال زيادة حماس الأفراد وإخلاصهم، ورفع كفاءتهم الفنية.

وماكس ويبر مثله مثل "تايلور" وفايول اعتبروا الفرد على أنه آلة، ولم يتحدثوا عن الجوانب الإنسانية والاجتماعية، كما أنه أي تايلور اعتمد على مبدأ الأقدمية في الترقية، كل ذلك يؤدي لحدوث نتائج غير متوقعة في الأداء.

وبهذا يظهر أن الكلاسيكيين ينظرون إلى التحفيز المادي كعنصر أساسي بينما يهملون ذلك الجانب الإنساني، وبالرغم من هذا فإن أفكارهم كانت مفيدة جدا للبحث أكثر في مجال التحفيز والدافعية، ويمكن أن نخرج بالتعريف التالي للتحفيز لدى الكلاسيكيين.

إن ما تقدمه المنظمة لأفرادها من أجور ومكافآت لرفع جهودهم في العمل يؤدي إلى رفع الإنتاجية، فالنظرة الاقتصادية للكلاسيكيين اتجاه العاملين، جعلتهم يتصورون أن أهداف الأفراد في العمل كانت للحصول على الأموال فقط.

وبخصوص النظرة الكلاسيكية، بني إلتون(Mayo) مايو أفكاره من خلال الانتقادات الكثيرة الموجهة للكلاسيكيين ولاسيما تايلور الذي اعتبر المكافأة المادية أفضل ما يمكن أن يدفع بالفرد في العمل؛ لأنه كائن اقتصادي، وأهمل تايلور الجانب الإنساني، لافتراضات غير كاملة وغير دقيقة حول الدوافع الإنسانية، إذ وضع افتراضات قاسية عن الإنسان الفرد وعلاقته بالمنظمة، إذ اعتبرهاعلاقة أجر وإنتاجية.

واعتمد التون مايو كذلك على دراسات قديمة، من بينها دراسات روبرت أوين، حيث كانت ظروف العمل والمعيشة للعاملين سيئة جدا، وساعات العمل في حدود ثلاث عشر ساعة ونصف في اليوم، مع استخدام الصبية دون سن العاشرة للعمل في المصانع، فبدأ بتحسين ظروف العمل وبناء مساكن أفضل للعاملين ومتجر لبيع السلع لهم بأثمان رخيصة، كما خفضت ساعات العمل إلى عشر ساعات ونصف في اليوم، مع رفض تشغيل الصبية دون سن العاشرة ، ففي الوقت الذي كان فيه زملاؤه المدراء يستثمرون أموالهم في إجراء التحسينات التكنولوجية، كان يعتبر أن الاهتمام بالعاملين هو أفضل استثمار للمدير، على أساس أن توفير ظروف عمل مناسب لهم والاهتمام بهم يؤدي إلى زيادة المحافظة على الآلات وصيانتها، وهذا ما يؤدي إلى زيادة إنتاجيتها والاحتفاظ بها لمدة أطول، واستطاع أوين من خلال الحصول على عوائد عالية*.

ثالثا: تجارب هاوثون* (إلتون مايو)

ركزت هذه الدراسة بين (1927 –1932) على الجانب الإنساني إذ كان العمال موضع التجارب فضلا على أنهم يعرفون بمشاركتهم في تجارب ذات أهمية للإرادة[396].

أما مجموعة العوامل الأخرى التي تتعلق بالعمل كالمكافآت التشجيعية والحوافز المادية أو المالية فهي ذات علاقة بالرضا الكلي عن العمل بين مجموعة الأفراد. وقد نجم هن هذا سلسلة الدراسات الستة التي قام بها كل من هيرزبيرجHerzbergوماسنر Mausnerو سندرمانSnydermanمما يدل دلالة قوية على أن بعض بنود وظيفة معينة تعتبر هامة للرضا وتقود أو تؤدي إليه ولكن ليس لعدم الرضا بينما بنود أخرى للوظيفة تعتبر هامة لعدم الرضا وتؤدي إليه.

فيما استنتجت دراسات حديثة قام بها هيرزبيرج وآخرون أن:" الرضا وعدم الرضا يتسببان في عوامل مختلفة"397.

وتقوم دراسة مهنية أخرى للرضا عن العمل والحاجة إليه على الدلالات التجريبية لنظرية الحوافز البشرية التي أعلنها ماسلوMaslow والتي اشتقت من الدراسات الإكلينيكية فقد أعد المؤلف أداة لقياس الرضا عن العمل تقوم على أساس مقاييس إشباع الحاجات وتبنى على افتراض أن الرضا عن العمل يختلف باختلاف

---

396 - ناصر محمد العدلي، م - س - ص 29

397- Fournet.Destafano"Jobsalisfactionissues and problem" Psychology journal.Vol.-no2-1966200

درجة إشباع العمل لحاجيات الإنسان، فكلما زادت قدرة العمل على إشباع حاجات الفرد كان عمله أكثر إرضاء له.
غير أن العامل هنا مرهون بمجموعة من العوامل المادية مع الجوانب المعنوية لكي يكون أكثر تفانيا ودقة وتزيد من دافعيتهم اتجاه الأداء الذي يقوم به للمؤسسة، وهنا تتعدد الدراسات المتعلقة بالعلاقات الإنسانية حيث سنتطرق لذلك.

رابعا: حقوق الموظف العمومي في القانون الموريتاني وآليات التحفيز

إن المبدأ السائد أن كل حق يقابله واجب وهذا يجعل الموظف العام في وضعية نظامية تجعله يتمتع بحقوقه وضماناته اتجاه الإدارة ولتنظيم الإدارة وحرصها على تأمين سير المرفق العام من جهة وكذلك توفير الإجراءات التي تؤمن للموظف الاستقرار القانوني والنفسي، ويشكل حافزا له من أجل القيام بعمله المنوط به كما تلقي على عاتقه المسؤولية التي تحملها والمحافظة على كرامة وظيفته التي شغلها وقد نص المشرع الموريتاني على حقوق مدنية للموظف بعضها مادي وبعضها الآخر نظامي أو معنوي وكذا حقوق سياسية أو جماعية.

أ- الراتب والعلاوات

يعتبر الراتب أو الأجر من أهم الحقوق المادية للموظفين وكذلك ما يطرأ عليها من الحقوق التي ترتبها القوانين واللوائح الوطنية للعاملين في الوظيفة العمومية وتسمى هذه الأشياء التي تطرأ على الراتب الرسمي بالعلاوات، وهي المعول عليها الغالب من معظم العاملين وينبغي أن تشبع ما لديهم من حاجات من الإخلاص في المهنة المنوطة بالموظفين العموميين، وقد اعتبر المشرع الموريتاني في المادة 74 من القانون 93/09 المتعلق بالنظام الأساسي للموظفين والوكلاء العقدوين للدولة مايلي:" يكون للموظف بعد أداء خدماته حق في الأجر يشمل الراتب الأساسي وعلاوات الأعباء العائلية والتعويضات المقررة بموجب مرسوم صادر بعد أن أخذ رأي المجلس الأعلى للوظيفة العمومية والإصلاح الإداري"[398].

وتنص المادة 35 من نفس القانون المذكور أعلاه ما يلي:" يخضع المرتب الأساسي للاقتطاع ويؤسس المعاش وهو مرتب بالرقم الإستدلالي الذي يبلغه الموظف وتنتج قيمته عن طريق ضرب هذا الرقم الاستدلالي بقيمة نقطة الرقم الاستدلالي ويضبط الحد الأدنى والأقصى للأرقام الاستدلالية الخاصة وذلك بمرسوم تبعا للحالة الاقتصادية والأماكن المادية للدولة".

وقد نصت المادة 26 من نفس القانون:" الإعانات العائلية تبعا للحالة العائلية للموظف العمومي لاسيما الأطفال المكفولين بصفة شرعية."[399].

أما تحديد مبلغ الراتب فتنص المادة 74 من القانون 93/09 وتقول:" يحدد مبلغ الراتب الأساسي حسب درجة الموظف ورتبته وحسب الوظيفة التي عين فيها".

ب - انواع الراتب:

يتضح جليا أن الراتب ينقسم الى قسمين هما:

الراتب الأساسي وهو المبلغ من المال الذي يحدد للموظف على أساس الفئة أو الدرجة الوظيفية التي ينتمي إليها.

الراتب الصافي: وهو الذي يقبضه الموظف فعليا وهو أقل من الراتب الأساسي لأن الراتب الصافي ينتج بعد أخذ الضرائب والرسوم وخصومات التقاعد وغيرها من الراتب الأساسي[400].

والراتب يحدد بالنسبة للوظيفة وليس بالنسبة الى الموظف أي أن الموظف الذي يشغل وظيفة محددة ومعينة يتقاضى الراتب المحدد لهذه الوظيفة وبالتالي فإن جميع الموظفين الذين ينتمون إلى فئة ورتبة ودرجة وظيفية واحدة يتقاضون نفس الراتب.

---

[398] - الجريدة الرسمية رقم 801، المحتوية على القانون رقم 93/09، بتاريخ 1993/01/18

[399] - محمد ولد عثمان، آلية الرواتب والأجور في الجهات الحكومية ، معهد الإدارة العامة، 1983، الرياض، ص20

[400] - الجريدة الرسمية، العدد 801، ص232

والراتب أيضا ملازم لما يؤديه الموظف من عمل ولذلك فإن الموظف لايحصل على المرتب قبل مباشرة العمل ولايستحق الراتب من تاريخ انقطاعه عن وظيفته.

وطبقا لماورد في المادة 74 من القانون رقم 93/09 المتعلق بالنظام الأساسي للموظف ووكلاء الدولة.

أما الراتب الصافي الذي يسلم للموظف فتحدده النصوص القانونية المتعلقة بالموظفين والأعوان المسيرين من طرف الوظيفة العمومية وذلك بعد انقطاع المبالغ التالية

- الاقتطاع لفائدة المعاش بنسبة 2% من الراتب الأساسي
- ضريبة الدخل وسعرها يختلف حسب دخول الموظفين وقد جاء تحديد ذلك في القانون المالي لسنة 1983
- اقتطاع لفائدة السكن
- اقتطاع لفائدة الحجز الصحي

وكذلك هنالك اقتطاعات ترد على راتب الموظف العمومي في موريتانيا في حالات خاصة:

اقتطاع لديون الدولة

- اقتطاع للديون الخاصة
- اقتطاع للديون الغذائية

لكن التكملة الخاصة والتي هي جزء من الراتب لا تخضع للقطع وقد حدد نسبتها الأمر القانوني 72/11/12 الصادر بتاريخ: 9 يونيو 1972 والمعدل للمادة 21 من الأمر القانوني 62/023 كما يلي: "بالنسبة للموظفين الحائزين على علامة قياسية أقل أو تساوي 760 فإن هذه النسبة تقدر ب 40% من الراتب الأساسي".

خامسا: آليات التحفيز المادي بالقانون الموريتاني

من ضمن الآليات التحفيزية بالقانون الموريتاني التي تعرض لها المشرع هي آلية التحفيز المادي وتتمثل في

أ- العلاوات المادية: يمنح الموظف علاوة اعتبادية تشجيعا له ومساعدة من الدولة لمواجهة تكاليف الحياة التي تتزايد بتقدمه في السن وهي الوسيلة الطبيعية لزيادة المرتب كما أن الترقية هي الوسيلة الاستثنائية لذلك ومن ثم فإن العلاوة والترقية هما أهم ما يشغل بال الموظف في جميع النظم إضافة إلى كونه الجانب الأكثر مرونة من الجوانب الأخرى.

تشكل العلاوة من حيث هي إضافة إلى الراتب الأساسي للموظف بعد مرور فترة محددة على ممارسة وظيفته، ومن ذلك فإن العلاوة هي إضافة إلى الراتب الأساسي للموظف بانقضاء مدة معينة على خدمته الفعلية على أن تتوفر فيه الشروط المحددة في القانون وقد درجت غالبية الأنظمة الوظيفية على منح الموظف علاوة أو زيادة لراتبه كلما مرت على خدمته فترة معينة وما لم يوجد مانع قانوني.

ب - أنواع العلاوات:

هناك نوعان من العلاوات هما:

علاوة دورية: تعطى تشجيعا ومساعدة للموظف بغية تحمله تكاليف الحياة المهنية وذلك تشجيعا له على أن يبذل المزيد من العطاء والانتاجية في عمله والعلاوات هي الوسيلة الأولى في زيادة المرتب بينما تعتبر الترقية هي الوسيلة الاستثنائية لهذه الزيادة.

علاوة تشجيعية: هدفها الأساسي حث الموظف على التفاني في العمل والإخلاص فيه ومضاعفة الجهود التي يبذلها في سبيل ذلك وهي تنشأ بقرار إداري يصدر بمنحها وسلطة الإدارة في هذا الشأن مطلقة ولهذا فإن للموظف شروط إن توفرت فيه استحق هذه العلاوات ومن أهمها:

- إثبات كفاءة الموظف وامتيازه

لا تمنح للموظف خلال أربع سنوات إلا مرة واحدة وذلك لأن فائدتها تتحقق كلما زاد المستفيدون منها.

تتعلق باعتمادات وأوضاع الميزانية إذ لا يزيد عدد الموظفين المستفيدين من العلاوات على 5% من موظفي كل درجة.

- أن لا يكون ثمة مانع منها بسبب قانوني بقرار مجلس تأديبي
- أن تمضي عليه سنة كاملة في حالة مباشرة الوظيفة

وتهدف العلاوات إلى تشجيع الموظف العمومي على بذل المزيد من العطاء والإنتاجية في عمله وتلبي نسبيا حاجات الموظف المادية وما يتطلبه تنامي مسؤولياته العائلية والاجتماعية، كما تساعد في التعويض نسبيا عن الارتفاع المستمر للأسعار- نسبيا.

- المرتب التقاعدي

تنص المادة 38 من القانون الأساسي للوظيفة العمومية على ما يلي:

في نظام المعاش لصندوق التعاقد التابع للدولة ويتمتعون بنظام خاص للضمان الاجتماعي ويحق له أن يتقاضى راتبا تقاعديا(المعاش) بعد انقطاعه عن الإدارة بسبب من الأسباب التي سنتعرض لها ولا يصح للموظف الحق في الحصول على مرتب تقاعدي إلا إذا استوف شروطه، أما إذا لم يستوفي الشروط فإن ما يحصل عليه يكون مكافأة وشروط المعاش هي:

- المعاش والمكافأة والتعويضات

في ظل الأنظمة المغلقة والتي تعتبر الوظيفة العامة مهنة يكرس لها الموظف كل شيء في حياته منذ دخوله الخدمة إلى بلوغه سنا معينة تمتد حقوق الموظف إلى ما بعد الخدمة حيث يحصل على المعاش أو المكافأة،ويتلقى أثناء خدمته، في العمل في ظروف غير عادية، وبانقطاع صلة الموظف للإدارة بسبب من الأسباب يصبح له الحق في الحصول على مرتب تقاعدي ويسمى المعاش إذا استوفى شروطه أو مكافأة إذا لم يستوفي تلك الشروط وأهم مصادر تمويل المعاشات هو ما يقطع من أجر العامل وما تلتزم الإدارة بأدائه. ومن الطبيعي أن العامل لا يستحق معاشا إلا إذا ترك الخدمة بسبب مشروع من ذلك:

وكما تدعى التعويضات كذلك في بعض البلدان بالبدلات مثل بعض الدول العربية وهي محتويات الأجر بمعناه الواسع وهي نوعان: بدلات تسبب مهنة القائم بالعمل بحسبان شدة الطلب على هذه المهنة والنوع الثاني من التعويضات للعامل على أدائه للعمل في ظروف غير عادية تحت ضغط أو صعوبة معينة بحيث يلتصق التعويض بالوظيفة وليس بالعامل كما أنها ترتبط باعمال الوظيفة التي يتقرر من أجلها وينصرف لشغلها بصفة اصلية أو منتدبا إليها ومن ثم لاتعتبر حقا مكتسبا.

وقد جاء في التشريع الموريتاني إشارة خفيفة إلى هذا النوع من التعويضات حيث نصت المادة 74 السالفة الذكر أن الراتب يشمل الراتب الأساسي وعلاوات الأعباء العائلية والعلاوات والتعويضات المقررة بموجب مرسوم صادر بعد أخذ رأي المجلس الأعلى للوظيفة العمومية والإصلاح الإداري.

بينما نص المرسوم رقم 75/306 الصادر بتاريخ11 أكتوبر 1975 وبشكل صريح على منح بعض الموظفين علاوات مسؤولية وكذلك تعويضات السكن إذ نصت المادة 1 من هذا المرسوم أنه:" يحق للموظفين التابعين للخزينة العامة للدولة والحائزين على الوظائف علاوات مسؤولية تسدد شهريا.

انطلاقا مما تقدم يمكن القول أن القانون الموريتاني يأخذ في الاعتبار - مشددا - حق الموظف أو العامل في موريتانيا على التحفيز المادي من علاوات ورواتب وهذا ما جعلني أعيد النظر في القانون الموريتاني المطبق على العمال لأجل الرفع من أدائهم ومردودية إنتاجهم أكثر.

إذن حزمة القوانين التي تكفل العامل حقه في التحفيز المادي لأجل أداء أكثر فاعلية ومردودية وليس هذا فحسب بل شدد المشرع الموريتاني على حق العامل أيضا في التحفيز المعنوي.

خامسا: الحقوق المعنوية للموظف الموريتاني

إن الحقوق التي يضمنها القانون الموريتاني للموظف العمومي لاتقتصر على الحقوق المادية بل إن تلك الحقوق تدعم بضمانات أخرى معنوية أو نظامية تساعد الموظف على أداء الخدمة على أكمل وجه فبعد الإجازات يستأنف نشاطه في جهد أكبر والترقية تحثه على الإبداع في عمله والاهتمام به وبالمؤسسة التي ينتمي اليها، كما ترغبه في وظيفته بتفان واخلاص لها ومن ضمن هذه الحقوق أو الحوافز المعنوية نذكر:

الإجازات: يقصد بها الرخص أو الفرص المختلفة التي يتوقف بموجبها الموظف عن أداء وظيفته بصفة مؤقتة مع احتفاظه براتبه أو جزء منه.

وهو حق يقره المشرع الموريتاني للموظفين العموميين إذا توفرت فيهم الشروط اللازمة لذلك ولا يجوز أن ينظر إلى الإجازات بمختلف أنواعها على أنها من قبيل المنح من الإدارة بل هي حق من حقوق الموظف تقتضيه مصلحة العمل وحسن سير المرفق بانتظام وتختلف حسب اختلاف العالم ولكن على العموم تتخذ شكلين هما:

أ- إجازات عادية وأخرى غير عادية

أولا- الإجازات العادية: تتمثل الإجازات العادية في الإجازة السنوية وورد النص عليها في المادة 38 من قانون 93/09 والتي جاء فيها أنه:" يحق للموظفين في وضعية الخدمة الحصول على إجازة سنوية مع الاحتفاظ بالأجر قدرها 30 يوما كل سنة فعلية من العمل يمكن مراعاة لضرورة العمل أن تؤجل هذه الإجازة وتضم إلى تلك المستحقة من السنة الموالية إلا أنه يحذر تأجيل الإجازتين المستحقتين إلى السنة الثانية ويلزم المتمتع بها ولا تحسب العطلة المرضية في عداد هذه العطل. وقد ترد استثناءات على العطلة السنوية أحدها يتعلق بالموظفين المكتتبين في التعليم وهؤلاء لهم الحق في العطل المدرسية والثاني يتعلق بالدبلومانسيين خارج التراب الوطني وهؤلاء لهم الحق في الإجازة لمدة أدناها 40 يوما وأقصاها 60 يوما مع تمتعهم براحات قصيرة لمدة 15 يوما يقضونها في أماكن عملهم.

ثانيا - إجازات غير عادية: نرى أن الموظف يتمتع بإجازات مختلفة إلى جانب إجازاته الرسمية وهذه الإجازات هي:

ب - العطل المرضية

وهي التي يحصل عليها الموظف بسبب إصابته بمرض أو حادث لا يستطيع معه القيام بعمله، وقد نصت المادة 38 من النظام الأساسي للوظيفة العمومية أنه يحق للموظف الموجود في وضعية خدمة الحصول على إجازة مرضية يمكن أن يصل مجموعه إلى سنة وفي حالة مرض متحقق يمنعه من ممارسة وظائفه يحتفظ للموظف كامل راتبه لمدة 3 أشهر ونص راتبه خلال 9 أشهر الموالية، غير أنه إذا كان المرض ناتجا بسبب أو بمناسبة ممارسته لعمله أو خدمة في المصلحة العامة فيتحقق للموظف كامل راتبه إلى أن يتمكن من استئناف عمله أو إلى أن يحال إلى المعاش.

ج - إجازات طويلة المدة

نصت المادة الثالثة من الفقرة السابقة نصت المادة السابقة على أن المريض المصاب بمرض عضوي عصبي أو نفسي خطير متحقق منه يحصل على هذه الإجازة الطويلة المدة مع تقاضي الراتب المقابل للعلامة القياسية لدرجة سلكه الأصلي خلال 3 سنوات الأولى ونفس الراتب خلال السنتين المواليتين وإذا كان المرض الذي يخول للموظف الحصول على هذه الإجازة قد أصابه خلال ممارسته لوظيفته فالفترات تصبح على التوالي 5 سنوات و3 سنوات وفي جميع الحالات يحتفظ للموظف بكامل حقوقه في علاوات الأعباء العائلية.

خاتمة

لقد تعرضنا للقانون الموريتاني في هذه الدراسة من جانبيه المادي والمعنوي للتحفيز للعمال وقد استخرجنا منه تلك الآليات التي يوليها أهمية من أجل التحفيز للرفع من أداء العمال، لكن للأسف غالبية العاملين بالمؤسسات في البلد خارج القانون إذ بنسبة ما يزيد على 50% من العمال في بعض المؤسسات هم عمال عقدويين أو متعاونين بالمؤسسة ولا يحق لهم الاستفادة من الحوافز التي يوليها القانون ويعطيها أهمية كحافز العطلة أو الزيادة أو التكريم أو التشجيع وهذا ما قد ينعكس على أداء ومردودية مؤسساتنا في المستقبل.

التوصيات والمقترحات

1. تفعيل المنظومة القانونية لحقوق الموظف الموريتاني واستحداث بعض الآليات التي تستهدف التحفيز الإداري المادي والمعنوي أكثر.
2. الاعتراف من قبل المؤسسات بدور العامل الذي يقدم أداء جيدا ويتعامل بلطف مع جميع موظفيه
3. استحداث التكوين والتكوين المستمر للموظف الموريتاني للرفع من أدائه ومردوديته على المؤسسة
4. الاهتمام بالثقافة التنظيمية داخل المؤسسة وانعكاساتها السوسيواقتصادية على المحيط
5. تجاوز التنظيم البيروقراطي في الإدارة الموريتانية إلى نظام المؤسسة المفتوحة القائم على إشراك العمال في الرأي وتبادل الخبرات
6. إنشاء صناديق للدعم والتكوين داخل المؤسسات للتحفيز الموظفين والعاملين بها.
7. حل كل المشاكل التي تكتنف سير العمل من ترسيم الموظفين والعمال داخل إداراتهم الذين تميزوا بالأداء الجيد والخبرة والكفاءة.

قائمة المراجع

1. د/ محمد علي محمد، علم الاجتماع التنظيم،دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية.
2. مصطفى كامل ابو العز م عطية، السلوك التنظيمي ، المكتب الجامعي الحديث الإسكندرية.
3. مصطفى نجيب شاويش، إدارة الموارد البشرية، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله. 1996
4. السيد عليون، تنمية مهارات متولي شؤون العاملين، إتراك للطباعة والنشر، القاهرة.
5. ناصر محمد العديلي، السلوك الإنساني والتنظيمي، منظور كلي مقارن، معهد الإدارة العامة.
6. محمد حافظ حجازي، إدارة الموارد البشرية،دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية.
7. صلاح الشنواني، التنظيم والإدارة في قطاع الأعمال: مدخل المسؤولية الاجتماعية، مركز الأسكندرية للكتاب
8. مهدي حسن زويلف، إدارة الأفراد في منظور كمي والعلاقات الإنسانية، دار محدلاوي للتوزيع، عمان،
9. جون سكوت، علم الاجتماع المفاهيم الأساسية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر.
10. ناصر دادي عدون, اقتصاد المؤسسة, دار المحمدية العامة.
11. د.بودون وف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد،ط1986،1، م.م. للدراسات والتوزيع والنشر
12. د. طلعت إبراهيم لطفي، علم الاجتماع التنظيم، دار غريب، القاهرة،2007.
13. خضير كاظم محمود، السلوك التنظيمي، دار الصفاء للطباعة والنشر، عمان، ط1، 2002.
14. علي الشرقاوي، العملية الإدارية وظائف المديرين، الدار الجامعية الجديدة، الاسكندرية 2002
15. خليل محمد الشماع، نظرية المنظمة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، 2000
16. حمدي فؤاد علي، التنظيم والإدارة الحديثة الأصول العلمية والعملية، دار النهضة العربية، بيروت، 1987.
17. محمد ولد عثمان، آلية الرواتب والأجور في الجهات الحكومية ، معهد الإدارة العامة، 1983.
18. الجريدة الرسمية رقم 801، المحتوية على القانون رقم 93/09، بتاريخ 1993/01/18
19. Fournet.Destafano"Jobsalisfactionissues and problem" Psychology journal.Vol. -no2-1966
20. Drucker peter.lavenir du management selonDucker.Edition VillageMondial.Paris.1999.
21. Frédérique Alexandre Bailly. Denis. Bourgois . Comportement humain et management, Pearson education,France, 2003

المصارف الإسلامية: المفهوم، والنشأة، والتطور

محمد جقدان

باحث في الاقتصاد الإسلامي

يعتبر النظام المصرفي المعاصر نظاما نشأ وتطور في الغرب،مما شكل تحديا كبيرا للدول الإسلامية وللمجتمعات الإسلامية بشكل عام؛ وخلق مشكلة من أصعب التحديات التي واجهتهم في العصر الحديث؛ بسبب الفائدة المصرفية التي يعتمد عليها هذا النظام في أعمال هو أنشطته الاستثمارية، والفوائد المصرفية هي فوائد ربوية؛ والربا محرم بالكتاب والسنة والإجماع، ذلك مما أستدعى إعادة النظر في الهياكل النقدية والمالية في الدول الإسلامية؛ والبحث عن بديل إسلامي للنظام المصرفي الغربي القائم على الربا، من خلا لتأسيس مؤسسات مصرفية إسلامية؛ تتعامل وفق ومبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية.

ومن هنا كانت بداية ظهور البديل الائتماني الإسلامي؛ الذي سيعرف لاحقا بالمصارف الإسلامية، التي مرت بمراحل تطور متعددة؛ بدأت من مرحلة التنظير مرورا بمرحلة التطبيق، وصولا لمرحلة الانتشار الدولي، وتعتمد المصارف الإسلامية على الربح كبديل عن الفائدة المصرفية في جميع خدماتها وأنشطتها الاستثمارية، وذلك من خلال العمل بصيغ وأساليب الاستثمار الإسلامي، مثلا لمرابحة للآمر بالشراء والتورق، والسلم، والاستصناع، وصيغ الإجارة والمشاركة والمضاربة، وغيرها من الصيغ الإسلامية.

إن وجود عدد كبير من العملاء الراغبين في إيداع أموالهم في البنوك دون أخذ أي فوائد مصرفية؛ قد دفع البنوك التقليدية لفتح فروع و نوافذ إسلامية، نظرا لانخفاض تكلفة هذه الأموال؛ وما تحقق من أرباح هائلة، مما تسبب في انتشار الفروع الإسلامية في عدد كبير من المؤسسات المصرفية المنتشرة في دول العالم.

وقد أحتفظ النظام المصرفي الإسلامي بنظم و قوانين النظام المصرفي الغربي التي لا تتعارض مع مبادئ الشريعة الإسلامية، إذ يعتبر النظام المصرفي المعاصر بشكل عام امتدادا للأنظمة المصرفية التي تطورت عبر العصور؛ حسب إملاءات الواقع الاقتصادي وخاصة التبادلات التجارية .

أولا: مفهوم الصيرفة الإسلامية

1 ـ تعريف المصرف الإسلامي:

كثرتالتعريفات التي وضعها العلماء والباحثون للمصرف الإسلامي وتعددت وتنوعت ألفظاها وتراكيبها، واختلفت من مؤلف لآخر،لكن المتتبع لهذه التعريفات يلاحظ أنها تؤدي نفس المعنى، ومن هذه التعريفات:

أ ـ تعريف محسن الخضيري:

عرف محسن الخضيري المصرف الإسلامي بأنه: "تلك المؤسسات النقدية المالية التي تعمل على جلب الموارد النقدية من أفراد المجتمع؛ وتوظيفها توظيفا يكفل تعظيمها ونموها؛ في إطار القواعد المستقرة للشريعة الإسلامية، وبما يخدم شعوب الأمة ويعمل على تنمية اقتصادياتها " [401].

ب ـ تعريف وهبة الزحيلي:

يعرف وهبة الزحيلي المصرف الإسلامي بأنه: "المؤسسة المالية الحديثة التي تلتزم بأحكام الشريعة الإسلامية، ومبادئها في المعاملات المالية، ولاسيما النقود، وتعتمد على تجميع الأموال بطرق شرعية، واستثمارها وتنميتها بأساليب وأدوات مشروعة، لمصلحة المشتركين، هادفة إلى إعادة بناء المجتمع المسلم وتحقيق آفاق التنمية الاقتصادية والاجتماعية،وتفعيل متطلبات التعاون الإسلامي بحسب الأصول الشرعية"[402].

ج ـ تعريف سامي حمود:

عرف سامي حمود المصرف الإسلامي :"أي مؤسسة تقوم بتقديم الخدمات المصرفية على أساس غير ربوي، وتزاول فتح الحسابات الجارية، وقبول الودائع الاستثمارية لاستخدامها في نطاق أنظمة السيولة السائدة، إلى جانب موارد المصرف المالية في تمويل المشروعات التجارية، وفقا للمبادئ الإسلامية "[403].

يمكن القول أن كل التعريفات التي ذكرنا جاءت ملاصقة لمفهوم المصرف الإسلامي، إلا أن تعريف الدكتور أحمد النجار كان أكثرها ملاصقة،حيث تحدث في تعريفه عن الجانب المؤسسي ذات الطابع المصرفي وما له من خصوصيات، مع ذكر مميزات المصرف الإسلامي التي هي استبعاد الربا من الأنشطة المصرفية و الاستثمارية، و العمل وفق مبادئ الشريعة الإسلامية.

2ـ العلاقة بين مصطلحي المصرف والبنك:

يؤدي مصطلح المصرف نفس المعنى الذي يؤدي مصطلح "بنك"، فهما مصطلحان لهما نفس المعنى؛ حيث يطلقان على المؤسسات المالية ذات الطابع الائتماني.

فمصطلح "بنك" مصطلح غربي، مشتق من كلمة (بانكو)؛ وهي كلمة ذات أصلإيطالي وتعني المنضدة أو الطاولة؛ حيث كان الصيارفة في القرون الوسطى يجلسون على الموانئ، وفي الأماكن العامة للمتاجرة في العملات، وكانوا بذلك يستعملون مكاتب خشبية يطلقون عليها إسمبانكو، وكانت تتم على هذه الطاولات عملية بيع العملات[404].

أما كلمة المصرف فقد تم إطلاقها في الاستعمال العربي من أجل وجود كلمة ذات أصل عربي تكون بديلا لكلمة"بنك" ذات الأصل الأوروبي،[405] والمشتقة من كلمة "بانكو" .

ثانيا: البدايات الأولى للعمل المصرفي

401- محسن أحمد الخضري، المصارف الإسلامية، إيتراك للنشر والتوزيع، مصر، ط 3، 1999م، ص: 17.
402-وهبة الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق 2003م، ص: 516.
403- الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، تشجيع وتنظيم ومراقبة المصارف الإسلامية، دراسة أعدتها لجنة خبراء المصارف الإسلامية، الرياض، 1980م ص: 16.
404-عبد الرزاق الهيتي، المصارف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار أسامة، عمان، ط 1، 1998م، ص: 26.
405- المرجع السابق ، ص: 26

ليس ثمة شك أن العمل المصرفي الحديث؛ يجسد امتدادا للأنظمة المصرفية التي سبقته على مر العصور، حيث يعتبر العمل المصرفي شريان الحياة الاقتصادية منذ الحضارات القديمة، ولا يمكن لأي اقتصاد أن ينمو أو يتطور؛ إلا بتطور نظامه المصرفي، إلى أن وصلنا إلى عصرنا الحديث؛ الذي شهد تطورا في شتى مجالات الحياة والتي منها العمل المصرفي الذي دفع عجلة الاقتصاد المعاصر إلى أبعد الحدود.

1- الأعمال المصرفية عند الأقدمين:

عرف العالم القديم مؤسسات الإيداع والتعامل بالائتمان منذ عصور قديمة، وذلك بصورة تتناسب مع طبيعة كل مرحلة حضارية، وذلك لأن الأعمال المصرفية تعد الوليد البكر لأي استقرار حضاري، لما تحقق من أغراض تساعد على النمو والثقة وازدهار التجارة، وتنمية الزراعة، وانتشار الصناعة.

وإن كانت الحاجة إلى هذا النوع من الأعمال قد جاء تبعا لاستعمال النقود وسيطا للمبادلات؛وقد دلت الحفريات الأثرية على أن السومريين الذين كانت منطقتهم بجنوب الرافدين، قد عرفوا ألوانا من النشاط المصرفي الذي باشرته معابدهم المقدسة والتي كان من أشهرها المعبد الأحمر[406].

كما وجدت كتابات أثرية يرجع تاريخها إلى القرن العشرين قبل الميلاد ساعدت على إمكانية التعرف على بعض أوجه النشاط المصرفي عند الحضارة البابلية؛ الذين كانوا على مستوى رفيع نسبيا من التقدم في مجال الائتمان؛ مما يتناسب مع المرحلة الحضارية.[407]

وعرف الإغريق النظام المصرفي كما نقل البطالمة نظام الصيرفة العامة إلى مصر، التابعة أنا ذاك للدولة الإغريقية، وقد تتلمذ الرومان على الإغريق في العمل المصرفي، ونشروه في جميع أنحاء العالم نظرا لاتساع نفوذهم[408].

كما عرفت أوروبا الأعمال المصرفية في القرون الوسطى، حيث كان الصيارفة يجلسون على الموانئ والأماكن العامةللمتاجرة في النقود والعملات الأجنبية المختلفة.

2- العمل المصرفي في الحضارة الإسلامية:

كان العرب في الجاهلية يمارسون العمل المصرفي حين كانت تودع الأموال على شكل أمانات وتمنح على صورة قروض ربوية، أو مضاربة يتجربها، وخاصة في رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام.

ولما جاء الإسلام بنظامه الرباني الشامل قام بتنظيم العمل المصرفي وصحح انحرافاته، حيث قام بتحريم الربا بكافة أشكاله وأنواعه،[409] وحرم كل المعاملات المالية التي تنطوي على غرر أو غش أو أي معاملة ترتب عليها ضرر لأحد الطرفين أو كلاهما.

406- مضر نزار العاني، حركة السيولة النقدية في المصارف، دار النفائس، عمان، الأردن، ط 1، 2016م، ص: 35.
407- عبد الرزاق الهيتي، المصارف الإسلامية بين النظرية و التطبيق ، ص: 33.
408-المرجع السابق، ص:33.
409- أشرف محمد دوابه، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط 2012،1م، ص: 14.

كما عرف المسلمون الوديعة بمعنى القرض، وهو المفهوم المعمول به في النظام المصرفي الحديث؛ حيث يبيح للمودع له التصرف في الوديعة، باعتبارها قرضا على أن يلتزم بضمانها، وذلك عندما كان الناس يودعون أموالهم للزبير بن العوام رضي الله عنه،وكان يقول لهم:اجعلوها قرضا حتى أضمنها لكم، ثم يستثمرها في التجارة[410].

وكان ابن عباس رضي الله عنه يأخذ الورق بمكة على أن يكتب بها إلى الكوفة، كما كان عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما؛ يأخذ بمكة الدراهم؛ ثم يكتب بها إلى مصعب بن الزبير في العراق فيأخذها منه[411].

وعرف المسلمون استخدام الشيك؛وكان أول من قام باستخدامه صيارفة بغداد؛ وذلك في منتصف القرن الرابع الهجري، حيث قام سيف الدولة الحمداني بزيارة بغداد،وكان متنكرا وذهب إلى دور بني خاقان، وسهر معهم؛ ثم أعطاهم رقعة موقعة بإمضائه لبعض صيارفة بغداد؛ يأمرهم بإعطاء حامل الرقعة ألف دينار، وفي نفس الفترة عرفت مدينة البصرة استخدام الصكوك في الأغراض التجارية، وحددوا لها قواعد وأصول في الختم والشهود[412].

ثالثا:مراحل تطور المصارف الإسلامية

مرت تجربة المصارف الإسلامية بمراحل متعددة، بدأت بمرحلة التنظير التي مثلت بداية التفكير في وضع بديل إسلامي؛ يكون حلا لمشكلة الفائدة المصرفية، ثم بعد ذلك بدأت مرحلة التطبيقالتي تجسدت في إنشاء مؤسسات مالية إسلامية لا ربوية، لتنتشر بعد ذلك في جميع أنحاء العالم .

1- مرحلة التنظير:

شهد العالم الإسلامي صحوة نشطة في مطلع الأربعينيات من القرن الماضي، سعت إلى حل المشكلات والأزمات التي تعاني منها الأمة الإسلامية،[413]وكانت الأعمال المصرفية المحرمة على رأس الأولويات التي وضعت للبحث؛ وبدأت الدراسات حول نظرة الإسلام للعديد من القضايا الاقتصادية، وقد تمت الدراسات في المجامع الفقهية و دور الفتوى، والجامعات عن طريق البحوث و الأطروحات، وكان النصيب الأكبر من البحث من نصيب مجمع الفقه الإسلامي، وقد أوجدت هذه الدراسات أنظمة للتعامل الاستثماري يعتمد على المشاركة في الربح و الخسارة، بدلا من أنظمة القطاع المصرفي التقليدي القائم على مبدأ المديونية، وأتخاذ الفوائد المصرفية كعوائد؛ بدلا من المشاركة في الربح و الخسارة.

2- مرحلة التطبيق العملي:

410- السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1406 هـ، 37/12.
411- أشرف محمد دوابه، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي ، ص: 14.
412- أسامة عبد المجيد العاني، المصارف الإسلامية ودورها في التنمية البشرية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1، 2015م، ص: 169.
413- شوقي بورقبة، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، دراسة تطبيقية مقارنة، دار النفائس، عمان، ط 1، 2014، ص: 34.

يرى بعض الباحثين أن محاولة إنشاء بنك إسلامي كانت قد بدأت في أواخر الخمسينات من القرن الماضي في منطقة ريف باكستان، في حين أن أغلب الباحثين يعتبر أول محاولة لإنشاء مصرف إسلامي؛ تعود إلى 25 يوليو 1963م، حيث أنشأ أحمد النجار ما يسمى ببنوك الادخار المحلية التي أقامها بمحافظة الدقهلية، بمركز ميت غمر بجمهورية مصر[414].

وكانت تعمل هذه التجربة الحديثة وفق أسس ومبادئ الشريعة الإسلامية، ونتيجة لعدم تعاملها بالربا؛ حظيت بدعم واسع في أوساط مواطني الريف المصري؛ حيث بلغ عدد المودعين فيها حوالي 59 ألف مودع خلال ثلاث سنوات من عملها[415].

وقد أستقى أحمد النجار فكرة بنوك الادخار من التجربة الألمانية في بنوك التوفير الشعبية، يقول أحمد النجار: "لقد كانت البارقة التي أضاءت في ذهني الطريق لإمكانية تكوين منشأة اقتصادية إسلامية؛ تبدأ المسيرة الطويلة لإيجاد اقتصاد إسلامي وسط الاقتصاد الرأسمالي الربوي الذي كان سائدا، وهي المكانة والمنزلة التي تشغلها بنوك الادخار الألمانية، والتي لمستها عندما كنت أحضر لدرجة الدكتوراه، وما توصلت إليه هذه البنوك من تعويد الشعب الألماني الادخار، وما يرتبط به من تقدير وضبط وتخطيط للمستقبل"[416].

وبعدما تمت تصفية هذه التجربة الوليدة، ظهرت فكرتها الاجتماعية بصورة جديدة، وذلك عام 1971م، بإنشاء بنك ناصر الاجتماعي؛ ومركزه في مدينة القاهرة.[417]

وفي عام 1973م، تم إنشاء البنك الإسلامي للتنمية بجدة؛ الذي يهدف إلى دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء، وكذلك تم تأسيس بنك دبي الإسلامي الذي أسس بموجب مرسوم حكومي من دولة الإمارات العربية المتحدة، وفي 1977م، تم تأسيس ثلاث بنوك إسلامية؛ وهي بنك فيصل الإسلامي السوداني، وبنك فيصل الإسلامي المصري، وبيت التمويل الكويتي، كما تم إنشاء الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية؛ الذي يهدف إلى التعاون والتنسيق المشترك بين المصارف الإسلامية[418].

3- مرحلة الانتشار الدولي:

شهدت المصارف الإسلامية تطورا و نموا متسارعا على الرغم من حداثتها، وتوسعت توسعا كبيرا لتشمل العديد من الدول الإسلامية، كما انتشرت في أغلب الدول الغربية وأمريكا، لتنتشر بعد ذلك على مستوى العالم[419].

وقد بلغ عدد المصارف الإسلامية في سنة 2010م، 450 مصرفا على مستوى العالم؛ بحجم أعمال يصل إلى أكثر من 800 مليار دولار أمريكي، وهذا بخلاف النوافذ الإسلامية في البنوك التقليدية التي انتشرت في أغلب دول العالم[420].

---

[414]- سامي حمود، مستقبل المصارف الإسلامية في ظل النظام العالمي، البنك الإسلامي للتنمية، 1997م، ص: 15.
[415]-المرجع السابق، ص: 15.
[416]- أحمد النجار، حركة البنوك الإسلامية، حقائق الأصل وأوهام الصورة، شركة سبرنيت، القاهرة، 1993م، ص: 32.
[417]-أرشيد محمد عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات البنوك الإسلامية، دار النفائس، عمان، ط 1، 2001م، ص: 13.
[418]- أحمد عبد العفو مصطفى، الرقابة الشرعية على أعمال المصارف الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة النجاح، فلسطين، 2006م، ص: 125.
[419]- أسامة عبد المجيد العاني، المصارف الإسلامية و دورها في التنمية البشرية، ص: 147.

وبلغت أرصدة التوظيفات المالية، أوالتمويلات المقدمة من المصارف العربية الإسلامية للعملاء؛ نحو 376 مليار دولار، وبلغت ودائعها نحو 429 مليار دولار، أما حقوق الملكية فبلغت حوالي 87 مليار دولار بنهاية الفصل الثاني من العام 2017م، وبلغت أرباح المصارف الإسلامية العربية نحو 9 مليار دولاربنهاية 2016م، كما يتوقع اتحاد المصارف الإسلامية؛ أن يصل حجم صناعة المصارف الإسلامية عالميا؛ إلى نحو 4 تريليونات دولار بحلول سنة 2020م؛ مقارنة بنحو تريليوني دولارحققتها في نهاية 2016م.[421]

لقد بينت الأحداث الاقتصادية أن النظام المالي العالمي لم يعد قادرا على حماية الاقتصاد العالمي من الأزمات المالية التي أصبحت تعصف باقتصاديات دول العالم بشكل متكرر، والسبب هو التعامل بالربا والتعاملات المالية غير المضبوطة بضوابط أخلاقية والتي لا تجعل للمال قيمة ثابتة،مما جعل العالم يبحث عن نظام مالي عالمي جديد قادر على حماية الاقتصاد العالمي من الهزات العميقة التي تحدث له جراء الأزمات المالية، ويرى بعض الاقتصاديين الغربيين أن الحل الفعلي للأزمات المالية هو الرجوع إلى القوانين المالية والأخلاقية التي جاء بها الإسلام؛والتي تبقي على النقود كوسيلة ثابتة لتحديد القيمة،لا تزداد إلا بإنتاجية فعلية ولا تنقص إلا بخسارة حقيقية حتى تبقى وسيلة ثابتة للقياس.

هذه الأسباب وغيرها جعلت النظام المصرفي الإسلامي يحتل مكانته الحالية، و ينتشر بشكل واسع في جميع أنحاء العالم، حتى وضعت له قوانين مالية تراعي خصوصيته وتتناسب مع مبادئه.

وقد تبين لنا أن للعمل المصرفي جذور في الحضارات القديمة؛ كما دلت على ذلك بعض الحفريات، وأن العرب في الجاهلية مارسوا شكلا من أشكال العمل المصرفي بما يتلائم مع واقعهم الاقتصادي.

ونذكر مما أتضح لنا أن الحضارة الإسلامية كانت تمارس بعض أعمال الصيرفة ، كتبادل الشيكات وغيرها، و إن كانت بشكل محدود نسبيا،وأن الصيرفة الإسلامية مرت بمراحل ثلاث؛ مرحلة التنظير و التي كانت بداية تشكل و تبلور الفكر المصرفي الإسلامي، ومرحلة التطبيق العملي التي بدأ معها إنشاء أول تجربة إسلامية للعمل المصرفي، وإنتهاءا بمرحلة الانتشار،ومن خلالها ثبت للعالم نجاح المصارف الإسلامية في مواجهة الأزمات المالية؛ التي تحدث جراء التلاعب بقواعد التعامل والمضاربات الوهمية غير المشروعة.

على ضوء النتائج المتوصل إليها يقدم الباحث مجموعة من التوصيات يلخصها في ما يلي:

ـ ضرورة تطوير البحث العلمي في مجال الصيرفة الإسلامية ، لإدراك محالّ الخلل، وحل كل إشكال لمواجهة التحديات التي مازال يعاني منها النظام المصرفي الإسلامي.

ـ مطالبة الحكومات متمثلة في المؤسسات المعنية، كالبنوك المركزية بتبني النظام المصرفي الإسلامي؛ كنظام يحكم جميع المؤسسات الاقتصادية و المالية، وإلقاء الفائدة المصرفية، ولا تقتصر على سن قوانين تنظم الصرفية الإسلامية.

---

[420]- شوقي بورقبة ،الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية، ص: 35.

[421]موقع الاقتصادي، www .aliqtisadi.ps ،نشر بتاريخ 15 /2018/03م

ـ من الملاحظ أن أغلب المصارف الإسلامية تعاني من غياب الجهات الإشرافية على الجوانب التطبيقية، لذلك نطالب المصارف الإسلامية بضرورة وجود مدققين شرعيين للإشراف اليومي على عمليات المصرف، وعدم الاكتفاء بعمل هيئة الرقابة الشرعية.

ـ إتاحة الفرصة لطبقات المجتمع الأكثر هشاشة و محدودي الدخل للحصول على تمويلات من المصارف الإسلامية، لحل مشاكلهم ومتطلباتهم الضرورية، من خلال فتح صناديق خيرية وجمعيات أهلية تابعة للمصرف الإسلامي خاصة بهذا الشأن.

ـ إعادة التقييم الجذري للعمليات الإدارية،وتحسين الأداء و جودة الخدمات، مع التكوين المستمر للكادر البشري، لزيادة الكفاءات العالية داخل المؤسسات المصرفية.

ـ التركيزعلى التخطيط الاستراتيجي؛ لضمان التطوير المستمر على ضوء رؤية واضحة، تسمح للصيرفة الإسلامية أن تبقى قادرة على المنافسة .

لائحة المصادر و المراجع :

1. الزحيلي وهبة ، المعاملات المالية المعاصرة، دار الفكر، دمشق 2003م.
2. السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1406 هـ،
3. موقع الاقتصادي، www .aliqtisadi.ps، نشر بتاريخ 15 /2018/03
4. الحافي خالد عبد الله بريك، تنظيم الاستثمار المصرفي في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ط 1، 2010م
5. الهيتي عبد الرزاق ، المصارف الإسلامي بين النظرية والتطبيق، دار أسامة، عمان، ط 1، 1998م.
6. الخضري محسن أحمد ، المصارف الإسلامية، ايتراك للنشر والتوزيع، مصر، ط 3، 1999م.
7. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، تشجيع وتنظيم ومراقبة المصارف الإسلامية، دراسة أعدتها لجنة خبراء المصارف الإسلامية، الرياض، 1980م
8. العانيزار ، حركة السيولة النقدية في المصارف، دار النفائس، عمان، الأردن، ط 1، 2016م
9. دوابه أشرف محمد ، أساسيات العمل المصرفي الإسلامي، دار السلام، القاهرة، مصر، ط 1،2012م.
10. العاني أسامة عبد المجيد ، المصارف الإسلامية ودورها في التنمية البشرية، دار البشائر الإسلامية، بيروت ط1، 2015م.
11. بورقبة شوقي، الكفاءة التشغيلية للمصارف الإسلامية دراسة تطبيقية مقارنة، دار النفائس، عمان، ط 1، 2014،
12. حمود سامي ، مستقبل المصارف الإسلامية في ظل النظام العالمي، البنك الإسلامي للتنمية، 1997م.
13. النجار أحمد، حركة البنوك الإسلامية، حقائق الأصل وأوهام الصورة، شركة سبرنيت، القاهرة، 1993م.
14. أرشيد محمد عبد الكريم، الشامل في معاملات وعمليات البنوك الإسلامية، دار النفائس، عمان، ط 1، 2001م.
15. مصطفى أحمد عبد العفو، الرقابة الشرعية على أعمال المصارف الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة النجاح، فلسطين، 2006م.

منهج الاجتهاد في دلالات الألفاظ عند الإمام ابن عبد البر

الدكتور محمد محمود الناجي بلال
أستاذ باحث بجامعة العلوم الأسلامية كلية الشريعة
رئيس قسم الفقه والأصول بكلية الشريعة

إن الحمد لله نحمده ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ,من يهد ه الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له,ونشهد أن لا إله إلا الله,ونشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.

وبعد فلأهمية الإمام ابن عبد البر باعتباره أحد الأعلام البارزين في مسيرة الفكر الإسلامي في مختلف المجالات وعلى جميع الأصعدة عبر العصور في الفقه والأصول والحديث واللغة وغيرها من العلوم ، رأيت من خلال هذا البحث أن أكتب عنه وعن منهجه الاجتهادي المتعلق بدلالات الألفاظ وهو بحث ضمن سلسلة تتناول النهج النظري الذي يرى أنه الأولى والمطلوب في بيان الأصول التي يرجع إليها الفقيه المستنبط للأحكام ، مع ملاحظته على معاصريه في مناهجهم وطريقة تعاملهم مع الفتاوي والنوازل التي تواجههم ،وذلك نظرا لتلك التجربة الثرية المستندة المعرفة العلمية الواسعة المتبحرة كما أسلفنا، وقد جاء ذلك في ثلاثة مباحث تناول الأول منهما حياة الإمام ابن عبد البر ، بينما تناول الثاني منهما منهج تعامله مع الأدلة الأصلية وتناول الثالث منهجه الاجتهادي في دلالات الألفاظ .

المبحث الأول:حياة الإمام بن عبد البر

أولا: نشأته ودراسته

هو يوسف بن عمر بن عبد البر بن عبد الله النمري القرطبي ، من النمر بن قاسط في ربيعة[422].ولد يوم الجمعة في الخامس من ربيع الثاني سنة368هـ[423]وقيل:ولد سنة 363م[424]، والأول أصح كما حققه ابن يعيش[425]

جده:هو محمد بن عبد البر كان زاهدا منقطعا، معروفا بالتزهد والعبادة ومبرزا ملازما للعبادة من المعروفين بالزهد، عني بعلوم القرآن والتفسير، إلا أن العبادة كانت أغلب عليه توفي :379هـ[426]

أما والده:أبو محمد عبد الله بن محمد كان محدثا فقيها عابدا منقطعا: تتلمذ على أحمد بن دحيم،

وأحمد بن سعيد بن حزم توفي 380هـ[427] ، ورغم أنه لم ياخذ على أبيه لصغر سنه حين وفاة أبيه[428]

فيبدو أنه قد بدأ حياته العلمية منذ الصغر، فهو نفسه يدعو إلى ذلك ويحض عليه ، . فقد عقد في كتابه: جامع بيان العلم وفضله بابا بعنوان(باب في فضل العلم في الصغر، والحض عليه)[429]، وقد افترض ابن يعيش أنه في صغره :اتبع أسلوب التعلم السائد حينذاك، فلقن بعض الآي سماعا، ثم القراءة ثم الكتابة بواسطة لوح خشب [430]وهكذا شرع في الجمع والتحصيل، والسماع على جلة العلماء ، فبعد حفظ القرآن تعمق في مختلف العلوم الشرعية :كالفقه والأصول، والحديث والسيرة والتاريخ وعلم الرجال واللغة والشعر والأدب حتى صار من ابرزأعلام عصره

---

[422]الديباج المذهب،357، وترتيب المدارك ،ج،ص،351،وطبقات الحفاظ للسيوطي،ص،432

[423]الفسلة ،ج2 ص378 مع المصادر السابقة

[424]الاستعاب عند ذكر ام المؤلف

[425]في رسالة ابن عبد البر حياته وآثاره ص 52،

[426]التكمله ،ص 371،اب الفرضي ج 2،ص19

[427]الديباج ص 357

[428]الديباج ص،357

[429]جامع بيان العلم ،ج1،ص99

[430]ابن بعيش ،ص56

سارت بعلمه الركاب، وكانت دراسته بقرطبة[431]مسقط رأسه حيث كانت تعج بالعلماء الاندلسيين، والوافدين إلى الأندلس، ولم يكن غل
خروجه عنه إلا لماما حيث كان يلتقي بعض الشيوخ باشبيلية[432]ومما يشهد لهذا قصته مع ابن حزم.
حيث كان يرافقه في اشبيلية فمر بهما غلام حسن الوجه فقال ابن حزم:هذه صورة حسنة فقال:ابن عبد البر:لم تر إلا الوجه، فلعل ما يخفيه غير ذلك فقال ابن حزم:

وذي عذل فيمن سباني حسنه يطيل ملا مي في الهوى ويقول
أمن أجل وجه لا لم تر غيره ولم تدر كيف الجسم؟أنت عليل
فقلت له:أسرفت في اللوم صاحبي فعندي رد لو أشاء طويل
ألم تر أني ظاهري وأنني على ما أرى حتى يقوم دليل[433]

أما أولاده:فلم تذكر منهم المصادر إلا ابنه عبد الله، وابنته زينب،فعبد الله نشأ نشأة علمية، وأدبية حتى صار من أعلام الأدب، والبلاغة في عصره، وقلده المعتضد الوزارة[434]حتى وشى به بعضهم إلى المتعضد فأدخل السجن، وقد شفع له، والده الإمام ابن عبد البر عند المعتضد ,وخاطبه بهذه الأبيات:

قصدت إليك من شرق لغرب لتبصر مقلتي ما حل سمعي
وتعطفك المكارم نحو أصل دعاكم رغبا في خير فرع
فوعدك كي يسكن خفق قلبي ويرقأ من جفوني سكب دمعي [435]

فقام، الأمير بتوديعه في جمع حافل، بعد أن أطلق سراح ولده، إلا أن ابن عبد البر نصح ولده بالابتعاد عن ذوي السلطان فقال

تجاف عن الدنيا وهون لقدرها ووف سبيل الدين بالعروة الوثقى
وسارع بتقوى سرا وجهرة فلا ذمة أوفي هديت من التقوى
ولا تنس شكر الله في كل نعمه يمن بها، فالشكر يستوجب النعمى
ودع عنك ما لاحظ فيه لعاقل فإن طريق الحق أبلج لا يخفى
وشح بأيام بقين قلائل وعمر قصير لا يدوم ولا يبقى
أ لم تر أن العمر يمضي موليا فجدته، تبلى ومدته تفنى[436]

ثانيا مكانته العلمية

اشتهر الإمام ابن عبد البر في الأندلس، وخارجها وذاع صيته، كثر طلابه,والوافدون إليه للاستفادة من الثروة العلمية الكبيرة التي يحملها، وللاطلاع على مؤلفاته التي لا يكاد يلفى لها مثيل، خصوصا بالنسبة لبيئة مالكية تهتم بكتاب الموطإ، وتقدمه على غيره، ولم تقتصر شهرته على عصره، امتدت لتشمل حتى بعد وفاته، بقدر ما بلغت كتبه القيمة التي صارت من أهم المراجع في فقه الحديث ورجاله
وهكذا جاءت عبارات المؤلفين مليئة بالثناء عليه، فهذا القاضي عياض يقول(برع براعة فاق فيها من تقدم من رجال الأندلس ورحل الناس إليه وسمعوا منه، وألف تآليف مفيدة، طارت في الآفاق[437]، وقال الباجي (لم يكن بالأندلس مثل عمر بن عبد البر في الحديث)[438]وقال أيضا:(أحفظ أهل المغرب، وألف في الموطإ تآليف مفيدة[439] وقال ابن فرحون (شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها في وقته،وأحفظ من كان فيها لسنة مأثورة)[440]وكلام الذهبي قريب من هذا[441]وقال هو عن نفسه:

---

[431]الديباج ص357
[432]نفح الطيب ج3 ،69، الجذة ،120،
[433]نفح الطيب ،ج،ص28 ، ونسبها لطوق الحمام ولم أجدها فيه بعد البحث
[434]الذخيرة ،ص 125
[435]المغرب، ج2، ص404
[436]نفح الطيب ج 2 ، ص408
[437]ترتيب المدارك ،ج2،ص352
[438]الديباج،ص357
[439]الديباج ص،357
[440]نفس المصدر

تذكرت من يبكى علي مداوما فلم ألف إلا العلم بالدين والخبر
علوم كتاب الله والسنن التي أتت عن رسول الله في صحة الأثر
وعلم الألي قرنا فقرنا، وفهم ما له اختلفوا في العلم بالرأي والأثر[442]

ثالثا شيوخه:

أما شيوخه فقد سمع من مجموعة كبيرة من الشيوخ من أعيان قرطبة، التي كانت في ذلك الوقت مأوي للعلماء، إذ هي عاصمة الخلافة الأندلسية قبل تشتتها,وفيما يلي عرض لأهم الشيوخ الذين سمع منهم أبو عمر بن عبد البر:

سعيد بن نصر[443]عبد الوارث بن سفيان أحمد بن قاسم[444]أبو محمد بن أسد[445]خلف بن سهيل[446]وابن عبد المومن [447]وعبد الرحمن بن يحيى[448]وسعيد بن القزاز[449]وابن زكريا.

الأشعري[450]وأبو عمر الباجي[451]وأبو القاسم بن أبي جعفر[452]وابن الجسور[453]وأبو الفتح بن سيبخت[454]وعبد الحميد بن سعيد[455]وأبو عمر بن المكوي[456]وأبو الوليد بن الفرضي[457]

وإبر اهيم بن شاكر[458]وأحمد بن فتح بن الرسان[459]وأحمد بن سعيد الحصار[460]وأحمد بن عمر الاشبيلي[461]وعبد المعطي[462]

رابعا تلاميذه:

تلاميذ الإمام ابن عبد البر كثيرون جدا،وذلك نظرا لطول عمره،ومعارفة المختلفة،وانتشار صيته،وسنحاول عرض أهم التلاميذ الذين أخذوا عنه،فمنهم:

أبو العباس الدلائي[463]وأبو محمد بن أبي قحافة[464]وأبو عبد الله بن فتوح الحميدي [465]وأبو على الغساني[466]وسفيان بن العاصي بن حر[467]وأبو محمد علي ابن حزم الظاهري[468]وأبو الحسن ابن مفوز[469]وابنه عبد الله[470]وعبد الرحمن بن عيسى بن الحشا[471]عبد العزيز بن عبد الملك بن شفيع[472]محمد

---

[441]نفس المصدر
[442]ترتيب المدارك،ح 2 ص352، الديباج ص357 ،
[443]نفس المصدر
[444]نفس المصدر
[445]نفس المصدر
[446]نفس المصدر
[447]نفس المصدر
[448]نفس المصدر
[449]نفس المصدر
[450]نفس المصدر
[451]نفس المصدر
[452]نفس المصدر
[453]نفس المصدر
[454]نفس المصدر
[455]نفس المصدر
[456]الديباج ،ص 357
[457]نفس المصدر
[458]الجذوة،155
[459]تذكرة الحفاظ،ج3، 1128
[460]نفس المصدر
[461]نفس المصدر
[462]طبقات الحفاظ،432
[463]ترتيب المدارك،ج2،ص352،الديباج ،ص357
[464]نفس المصدر
[465]الديباج ،ص357
[466]نفس المصدر
[467]نفس المصدر
[468]ترتيب المدارك،ج2، ص352
[469]نفس المصدر
[470]الديباج،ص357
[471]رسالة ابن يعيش ،ص 130
[472]نفس المرجع

بن سعد بن القدرة[473]موسى بن عبد الرحمن بن أ بي تليد[474]وعبد الرحمن بن ثابت[475]وعبد الله بن حيان الروشي[476]وأبو محمد بن عبد الله التجيبي[477]عبد الجابر بن خلف الازدي[478]

خامسا :مؤلفاته

اشتهرت مؤلفات أبو عمر بن عبد البر داخل الاندلس وخارجها، وذلك نظرا للقيمة العلمية الكبيرة التي تتمتع بها خاصة كتابي التمهيد، والاستنكار قال ابن فرحون (:وألف في الموطأ تاليف مفيدة)[479]وقال القاضي (وألف تاليف مفيدة طارت في الآفاق[480]قال الذهبي:(وله تاليف لا مثل لها في جمع معانيها)[481]

وهذه المؤلفات هي:

أولا : القرآن وعلومه

البيان عن تلاوة القرآن,

والاكتفاء في قراءة نافع

والتجويد والمدخل إلى علم القراءة بالتجويد,

والإنصاف.

ثانيا:مؤلفاته في الحديث وعلومه:

كتاب التمهيد لما في الموطإ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكتاب في حديث مالك خارج الموطإ

والشواهد في إثبات خبر الواحد ,

والأجوبة الموعبة عن المسائل المستغربة في البخاري

ثالثا وفي الفقه:

الكافي على مذهب مالك وبعضهم يسميه الكافي على مذهب أهل المدينة

كتاب اختلاف أصحاب مالك بن أنس

كتاب جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله

رابعا وفي التاريخ:

الإشراف في الفضائل

الانباه على قبائل الرواه

الاستيعاب في طبقات الأصحاب

كتاب الدرر في اختصار المغازى والسير[482]

سادسا وفاته:

بعد عمر طويل حافل بالعطاء العلمي المتواصل,توفي الإمام ابن عبد البر هو والخطيب البغدادي حافظ المشرق في سنة واحدة وهي سنة 463ه[483]

المبحث الثاني : منهج تعامله مع الأدلة الأصلية

1. القـــــرآن:

---

[473]نفس المرجع
[474]نفس المرجع
[475]نفس المرجع
[476]نفس المرجع
[477]نفس المرجع
[478]نفس المرجع
[479]الديباج ،ص357
[480]ترتيب المدارك ،ج2،ص352
[481]تذكرة الحفاظ،ج2،ص1128
[482]انظر ترتيب المدارك ،ج2،ص:352،والديباج ص:357، وتذكرة الحفاظ ،ج3،ص:1128،وطبقات الحفاظ ،ص:432 ،ورسالة ابن يعيش،ص:140
[483]ترتيب المدارك ،ج2،ص:352،والديباج ص:357، والصلة ج 2، ص:378 وتذكرة الحفاظ ،ج3،ص:1128،وطبقات الحفاظ ،ص:432 ،

قال الغزالي حقيقته هو الكلام القائم بذات الله تعالى و حده و عنده:ما نقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا.[484]
وقد اختلف في تعريفه تبعا للاختلاف في إثبات الكلام النفسي،والتفريق بينه وبين مادل عليه.[485]
بالنسبة لمنهج ابن عبد البر فهو يعتبر القرآن الكريم هو الالأصل في الأحكام الشرعية.
فهو يورد آيات الأحكام في كتابه و يستخرج منها الأحكام بكثرة ، و يقف مع تفسير السلف لها يقول: (أجمع العلماء أن قوله تعالى : (أو تسريح بإحسان و لا يحل لكم....) [486]هي الطلقة الثانية.[487]
ـ و هو يبين الظاهر من القرآن يقول: (الذي يدل عليه ظاهر القرآن أن الصابئين غير اليهود و النصاري و المجوس)[488]، و يقف معه و لايقبل غيره.
ففي بحثه في مسألة شهادة الصبي ذكر ان مالكا يقبل شهادتهم في القتل و الجرح بشروط ذكرها ، و قوى قول مخالفه و رد مذهبه قائلا : (.. لأن الصبي ليس من أهل الشهادة بنص القرآن).[489]
ـ و هذا الوقوف عند الظتهر هو الفقه و لو كان الاحتياط خلافه ، ففي مسألة أكل الشاك في الفجر بعد أن ذكر قول مالك المانع و الموجب للقضاء و قول الشافعي : المستحب لعدم الأكل مع عدم القضاء ، و قول الثوري المبيح للأكل مع الشك.
قال: (قول الشافعي قول احتياط ، و قول الثوري من الفقه [490]لظاهر الآية: (و كلوا و اشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض..).[491]
كما أنه يرى أن القرآن لا يقبل النسخ إلا بدليل لا مدفع له و لا يحتمل التاويل يقول : (الصحيح عندي في النظر ألا حكم بنسخ شيء من القرآن إلا ما قام الدليل الذي لا مدفع له و لا يحتمل التأويل.[492]
ـ و لكنه يقبل زيادة السنة على القرآن و مثللها بمسألة اليمين و الشاهد و جمع المرأة و عمتها ،مما سنذكره عند الكلام على النسخ إن شاء الله.
ـ أما موقفه من القراءة الشاذة ، فهو يحتج بها ويراها تجري مجراها خبر الآحاد من حيث العمل بها يقول: (و هو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به و العمل بما يقتضيه)[493] رغم عدم القطع أنه من كتاب الله، بل يفسر اللفظ المجمل ، و يوضح بها المعنى الغامض فهي مثل السنة التي لم يقطع بورودها.
يقول: (و في هذا الحديث دليل على ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على وجه التفسير ، فكلهم يفعل ذلك و يفسر به مجملا من القرآن و معنى مستغلق في مصحف عثمان و إن لم يقطع بأنه كتاب الله، كما يفعل في السنن الواردة بنقل الآحاد العدول و إن لم يقطع بمنعها.[494]

2. السنـــــة:

تعريفهـــــــا:
السنة لغة: السيرة و الطبيعة، و من اله حكمه و أمره و نهيه، (وإلا أن تاتيهم سنة الأولين)[495] أي معاينةة العذاب ، و سنن الطريق نهجه و جهته.[496]
و اصطلاحا : قال محمد أبو زهرة : هي أقوال النبي صلى الله عليه و سلم و أفعاله و تقريراته.[497]

---

484 المستصفى ص80
485 نفس المصدر والصفحة
486 سورة البقرة الآية 229
487 الاستذكار ج18 ص158
488 نفس المصدر ج15،ص218
489 الاستذكار ج22 ص80
490 الاستذكار ج10ص177
491 سورة البقرة الآية 178
492 الاستذكار ج24 ص16
493 الاستذكار ج10 ص190
494 الاستذكار ج5 ص94
495 سورة الكهف الآية 55
496 القاموس المحيط ج4ـ ص237
497 أصول الفقه ص97 ، وانظر فتح الودود ص108

و بالنسبة للإمام ابن عبد البر فالسنة عليها جل اعتماده في هذا الكتاب ، بل إن الكتاب في أصله إنما هو شرح للأحاديث و الآثار التي أوردها الإمام مالك في الموطإ فكثيرا ما يقول : (و هذا الرأي لم يؤيده أثر صحيح و لا نظر).

ـ لذانرتهيحمل بشدة على الذين يخالفون الحديث ، ولو كانوا مستندين إلى أصل آخر كالقياس يقول : (قال أبو عمر : حديث التفليس حديث صحيح من نقل الحجازيين و البصريين رواه العدول عن النبي صلى الله عليه و سلم و دفع طائفة من العراقيين منهم أبو حنيفة و أصحابه و سائر الكوفيين وردوه بالقياس على الأصول المجمع عليها و هذا مما عيبوا به لأنهم أدخلوا القياس و النظر حيث لا مدخل له ، و إنما يصح الاعتبار و النظر عند عدم الآثار.[498]

و يقول : (رد أبو حنيفة و أصحابه هذا الحديث و ادعوا أنه منسوخ ، و هي مجرد دعوى).[499]

ـ كما يرد قول الإمام مالك إذا خالف الآثار فهو يرى أن الحلبة الثالثة لا تعتبر رضا مطلقا للحديث الذي أورده (فهو بالخيار ثلاثة أيام) بخلاف مذهب مالك في المدونة الذي يرى أن الحلبة الثالثة رضا إذا حصل الاختبار بالثانية .[500]

لكنه يميل في كثير من الأحيان إلى الآثار التي أخذ بها مالك كما في ذكره للخلاف في مسألة القضاء بالمثل أو القيمة و التي اختار فيها أن يكون القضاء بالقيمة .

ـ و في هذه المسألة بالخصوص نجده يأخذ بالدليل الأصح مقابل الأصرح فيقول: (و المثل لا يوصل إليه إلا بالاجتهاد ، كما أن القيمة تدرك بالاجتهاد و قيمة العدل في الحقيقة مثل ...و الحديث بالقضاء بالقيمة في الشقص من العبد أصح من حديث القصعة ، فهو أولى أن يمتثل و يعمل.[501]

ـو مما يزيد من قوة العمل بالآثار عنده عمل الأئمة بما يقول: (و على أي حال فالحديث من مراسيل الثقات ، و هوحديث تلقاه أهل الحجاز و طائفة من أهل العراق بالقبول و العمل ...)،[502] و في هذا السياق نراه ينتقد على مالك إدخاله لأثر في الموطإ لم يعمل به مع مخالفته لظاهر القرآن فقال: (أدخل مالك هذا الحديث (تغريم حاطب بضعف ثمن الناقة) في كتابه الموطإ ، و هو حديث لم يتواطأ عليه ، و لا قال به أحد الفقهاء و لا رأي العمل به).[503]

ـ هذا إذا خالف العمل ، أما إذا خالف الإجماع فله حالتان:

إما أنه غير صحيح إما أنه منسوخ يقول:(و في إجماعهم على جواز الضحية بالجماء دليل أن حديث القرن لايثب ولايصح،وهومنسوخ)[504]

ـ لكنه يحاول الجمع بينهما عن طريق التخصيص ما استطاع ، فيرى ان الإجماع يخصص النص ، فالوقوف بعرفة جائز بالسنة ليلا و نهارا لكن خصص الإجماع ما قبل الزوال.[505]

و الآثار عنده على قسمين:

ـ آثار متواترة و هذه لا إشكال في وجوب العمل بها.

ـ و أخبار آحاد و هو أيضا يرى وجوب العمل بها ، إذا تحققت فيها شروط الصحة :من عدالة و ضبط و اتصال.... الخ، يقول: و فيه دليل على قبول خبر الواحد و العمل به و إيجاب الحكم بما صح منه) [506]بل إنه وضع تأليفا خاصا بهذا الغرض كما تقدم.

ـ لكن ذلك بشرط رفع فلا يأخذ بالمدرج يقول: (الصحيح عن ابن شهاب أنه من رأيه و كثيرا ما يدخل رأيه في الحديث).[507]

ـ و مما له حكم المرفوع عنده قول الصحابي : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم و أمر و نهى.[508]

---

498 الاستذكار ج21 ص24
499 الاستذكار ج21 ص81
500 الاستذكار ج21 ص91
501 الاستذكار ج22ص131
502 الاستذكار ج22 ص256
503 الاستذكار ج22ص259
504 الاستذكار ج15ص134
505 الاستذكار ج13ص31
506 الاستذكار ج7ص188
507 الاستذكار ج9 ص37

ـ و الأخذ بالمرسل عنده مقبول يقول : (أكثر العلماء قبلوا الأخذ بالمرسل).[509]
ـ لكن الأخذ بالمسند أولى منه فنجده في مسألة رد اليمين يقول: (الاستدلال من الحديث المسند أولى).[510]

كما يعتبر اضطراب الحديث حجة على النفي ، يقول: (حجة من لم يوجب شيئا في وطء الحائض اضطراب الحديث فيه و الذمم على البراءة)[511].
ـ هذا كله ما دام للحديث إسناد ، و إلا فليست له قيمة علمية في الاحتجاج عند أهل العلم كما يرى، يقول: (هذا الحديث لا يحتج به أحد من أهل العلم لأنه لا إسناد له)[512]و في هذه الحالة لا ينقذه إلا جريان العمل به كما سيأتي في الكلام على العمل إن شاء الله.

3 ـ الإجمـــاع:

تعريفه:
فهو في اللغة : الاتفاق و العزم على الأمر[513] قال تعالى: ((فأجمعوا أمركم و شركاءكم)).[514]
و اصطلاحا : قال الإمام الغزالي: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه و سلم خاصة على أمر من الأمور الدينية.[515]
و هو عند الإمام ابن عبد البر من الأصول الأساسية في استنباط الأحكام الفقهية ،..... و هو يشنع بشدة على من يخالفه ، يقول: فإن من اتبع سبيل غير المومنين فقد فارق جماعتهم ، و خلع ربقة الإسلام من عنقه وولاه الله ما تولى، و أصلاه جهنم و ساءت مصيرا.
فوضح بهذا كله أنه متى صح الإجماع فقد وجب الاتباع.[516]
ـ و الإجماع حسب صنيعه ربما يقصد به اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه و سلم ، كما هو صنيع سائر العلماء فنجده يقول: (و أما الإجماع الذي لا خلاف فيه).[517]
و تارة يطلق الإجماع على مذهب جمهور العلماء ن و هو مذهب اختاره لنفسه ، و يتضح أنه يرى أن الأحكام ينبغي أن توخذ مما اتفق عليه أئمة الأمصار أو الأغلبية الساحقة.
فهؤلاء لا يمكنهم أن يجانبوا الصواب ، فإذا نظر في أدلتهم : اختير منها الدليل الأقوى ، الذي يؤده النص ، و هذا صنيعه في الكتاب ، فهو دائما يحاول الخروج برأي موحد : إما عن طريق الاتفاق و (شبهه) أو عن طريق النص.
و قد انتقده على هذا الاختيار مجموعة من العلماء حتى شاع : إجماعات ابن عبد البر.
ـ فهو يرى أن مخالفة الجمهور لا تعتبر خلافا ،[518] إذ في الخروج عن قول الجمهور شذوذ و من شذ شذ في النار.[519] فنراه يذكر اتفاق الأئمة على حكم ثم بعد ذلك يذكر أن واحدا أو اثنين ذهب إلى خلافه،[520] لأن هذا النوع من الخلاف ـ حسب كلامه ـ ليس بخلاف عند أهل العلم،[521] ولذا لا إشكال عنده في أن يتبع لفظ الجمهور بعد قوله : " أجمع" ، لأن الجمهور لا يجوز عليهم تاويل الكتاب و هم الحجة على من شذ عنهم.[522]

---

508 الاستذكار ج8ص16
509 الاستذكار ج22ص 29
510 الاستذكار ج22ص60
511 الاستذكار ج3ص183
512 الاستذكار ج7ص61
513 القاموس ج3 ص15
514 سورة يونس الآية 71
515 المستصفى ص137 وانظر أيضا الأحكام للآمدي ج1ص147 ، ومنتهى السول ص52،وشرح التنقيح 322،والبحر المحيط ج4 ص436،وجمع الجوامع ج2،ص177،وإرشاد الفحول 71
516 الاستذكار ج16ص172
517 الاستذكار ج6ص110
518 الاستذكار ج21 ص15
519 الاستذكار ج16ص252
520 الاستذكار ج16ص252
521 الاستذكار ج15ص292
522 الاستذكار ج15ص296

فالدليل الذي أكسب الإجماع حجته هو نفسه الذي أعطى قول الجمهور هذه الحجية.
ـ و يرى ابن عبد البر أن الإجماع يخصص النص كما في مسألة عدم جواز الرمي قبل الزوال للإجماع على ذلك ،[523] و ذلك لأن الإجماع يقوى قوة النص.
ـ و على هذا الأساس فالإجماع على تفسير معين لنص شرعي : آية أو حديث ملزم للوقوف عنده.[524]
كما أن الإجماع إذا خالف أثرا معينا فلا بد من اعتبار ذلك الأثر منسوخا أو تأويله حتى يوافق الإجماع[525] كما تقدم.
ـ و مما يستدل به ابن عبد البر و يعتبره داخلا في مسمى الإجماع :ما يعرف بأقل ما قيل في مسألة فقهية ما.[526]
ـ كما يرى أن وقوع الإجماع على أحد الأقوال المتعددة السابقة عليه يمنح ذلك القول الحجة و يوجب الوقوف عنده، يقول: (فإذا كان السلف على قولين أو أكثر ثم جمع أهل العصر في آفاق المسلمين بعدهم على قول وجب الاحتمال إليه و الوقوف عنده).[527]

4 ـ القيـــاس:

تعريفـــــه:
فهو في اللغة من قاسه يقيسه قيسا و قياساو اقتاسه قدره على مثاله فانقاس و المقدار مقياس.[528]
و اصطلاحا : عرف بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة الحكم.[529]
و بالنسبة لابن عبد البر فإذا كان الإجماع عنده بهذه القوة فإن القياس يماثله في قوة الأخذ للأحكام ، و يفارقه في عدم القدرة على معارضة النصوص.
فابن عبد البر يحتج بالقياس و يلحق الفرع فيه بالأصل و يعطيه حكمه و يبين العلة التي اجتمعا فيها، يقول: (حجة مالك في تخيير صاحب النجش تخيير صاحب المصراة ..... و هي غش و خديعة و كذلك النجش يصح فيه البيع و يكون المبتاع بالخيار قياسا ونظرا).[530]
ـ لكنه إذا خالف نصا ، فإنه حينئذ يعتبر لاغيا ، و لا يقوى على معارضة المنصوصات يقول : قال أبو عمر : حديث صحيح من نقل الحجازييينو البصريين ، رواه العدوا عن النبي صلى الله عليه و سلم ن و دفعه طائفة من العراقيين منهم أبو حنيفة و أصحابه و سائر الكوفيين ، و ردوه بالقياس على الأصول المجمع عليها و هذا مما عيبوا به ن لأنهم أدخلوا القياس و النظر حيث لا مدخل له و إنما يصح الاعتبار و النظر عند عدم الآثار.[531]
ـ كما أنه يعتبر لاغيا إذا كان المقيس أصلا يراد إلحاقه بأصل آخر فقد ذكر: (أن حجة الكوفيين في عدم زكاة أوقاص الفضة هو عدم ورود الخلاف فيها مع أنها متفق عليها في الماشية فردوا الخلاف إلى الإجماع ـ قال ـ : هذا عندهم غيرلازم لأنهم ما اختلفوا فيه من هذا الباب أصول ، و الأصول لا يقاس بعضها على بعض، و أصلالكوفيين في ذلك غير صحيح لضعفه.[532]
كما أن للقياس عند ابن عبد البر حدودا فهناك مجالاتلا يدخلها منها:

1. الرخـــــص:

فلا يدخل عنده في الرخص ، بل يقتصر فيها على المنصوص فقط، و لا يرى أن يتجاوز بقياس أصلا فنجده يقول:

---

[523] الاستذكار ج21 ص53
[524] الاستذكار ج18ص151
[525] الاستذكار ج15ص134
[526] الاستذكار ج18ص189
[527] الاستذكار ج8ص239
[528] القاموس ج8 ص239
[529] البرهان ج2ص208 ، والمعتمد ج2ص297، والعدة ج1ص174، أصول الشاشي ص325- والمعونة ص139، شرح اللمع ج2ص355،والإحكام لابن حزم ج7ص53،والحدودص69- وأصول السرخسي ج2ص143، والوصول ج2ص217، ومزان الوصول ص:552، والمحصول 2-3ص9، وروضة الناظر ج2ص227، والتعريفات ص181،ومنتهى السول ص167، وشرح التنقيح ص383،والإبهاج ج3ص3،وإرشاد الفحول ص198
[530] الاستذكار ج21ص56
[531] الاستذكار ج21 ص24
[532] الاستذكار ج9ص23-49

(القراض باب مخصوص خارج عن الإجارات و البيوع ، فلا يتجاوز به سنته و لا يقاس عليه غيره كما لا يقاس على العرايا غيرها، لأنها سنة و رخصة مخصوصة).[533]

2. مجال الحدود:

فلا يدخل فيه القياس أيضا و يراه مقتصرا على النصوص الشرعية فقط، يقول : (قول مالك أصوب ، لن الحدود في الشريعة لا تصح إلا بتوقيف).[534]

ـ كمت أنه في بحثه عن العلة يقدم العلة المنصوصة على العلة المستنبطة، فقد رد على الحسن و ابن المسيب تغسيل الشهيد و جعلهم العلة أن أولياء القتيل يشتغلون في أمره و جعل العلة هي المنصوصة في الحديث ، أن الشهيد ريح دمه كريح المسك).[535]

ـ و إذا علل حكما بعلة معينة فإنه يرى أن تطرد العلة ، فلا ينبغي أن توجد العلة و يتخلف الحكم و لذلك انتقد موقف مالك ـ رحمه الله ـ حين أوجب الزكاة في عاملة الماشية ، و أسقطها في حلي الذهب و الفضة المستعملين يقول: (من أسقط الزكاة في العاملة و الحلي اطرد قياسه و كذا من أوجبها فيهما، أما من أوجبها في الأولى و أسقطها في الثانية فقد أخطأ طريق القياس).[536]

المبحث الثالث : منهجه في التعامل مع مباحث الدلالات

لعبت دلالات الألفاظ دورا بارزا في عملية استنباط الفقه من أدلة التفصيلية والإجمالية عند ابن عبد البر، ويمكن تلمس ذلك من خلال إلقاء نظرة على رأيه في بعض الصيغ مثل الأمر والنهي، والعموم والخصوص ودلالات المنطوق من الالفاظ والمفهوم ونبدأ بالدلالات اللفظية.

أولا : الجانب الدلالي:

ـ يأخذ بالنص، والظاهر واخذه بالظاهر اكثر من أن يحصر ومن امثلة اخذه بالظاهر قوله عند حديث المصراة قال: (وهو اصل في النهي عن الغش والدلسة في العيوب وأصل أيضا في الرد بالعيب لمن وجده فيما يشتريه من السلع، وهو دليل على أن بيع المعيب يقع صحيحا بدليل التخيير فيه وهذا أصل مجتمع عليه) [537]وهو في المسالة الاخيرة اخذ بدلالة الإشارة وأصرح منها في ذلك.

قوله: (أن النفل لايكون إلا من الخمس ، لأن الله تعالى قد ملك الغانمين أربعة أخماس الغنيمة بعد مااستثناه من السلب، قال: ومثله قوله تعالى: (وورثه أبواه فلأمه الثلث [538]))معناه للأب الثلثان).[539]

ـ ومن أمثلة أخذه بدلالة اللزوم أيضا ، حكمه بوقوع الطلاق في الحيض، لأن المراجعة ـ على حد قوله ـ لا تكون إلى بعد صحة الطلاق ولزمه، ولو لم يكن الطلاق لازما واقعا ما قال: (مرة فليراجعها حتى تطهر).[540]

ـ ثم إنه يعتبر مفهوم الموافقه ومن ذلك عدم إجراء الضحية بالعمياء ، إذ يقول ألاترى أن العوراء إذا لم تجز في الضحايا فالعمياء أحرى ألاتجوز)[541].

بل رد أثرا خالف مفهوم الموافقة بالأولى يقول: (وفي إجماعهم على جواز الضحية بالجماء دليل ان حديث القرن لا يثبت ولا يصح وهو منسوخ).[542]

ـ كما يعتبر مفهوم المخالفة أيضا ، ومن اعتباره لمفهوم الصفحة، ما حكاه في الصيد بالحجر من جوازه إذا كان حادا ، وعدم الجواز إذا كان غير حاد يقول:

واصل ذلك حديث : (ما خزق فكل ..) ([543])، كما نجده اعتبر الشرط في حديث:

---

[533] الاستذكار ج21ص153
[534] الاستذكار ج12ص47
[535] الاستذكار ج14ص261
[536] الاستذكار ج9ص76
[537] الاستذكار ج21ص88
[538] سورة النساء الآية 11
[539] الاستذكار ج21ص164
[540][540] الاستذكار ج18ص17
[541] الاستذكار ج15ص124
[542] الاستذكار ج15ص134

[543] الاستذكار ج15ص166

(ذكاة مافي بطن الذبيحة بذكاة أمه ، إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره) [544](ومفهوم الظرف في قوله: (لا يضحي احد بليل لأن الله عز وجل قال: ليذكروا اسم الله في ايام معلومات)،[545] فذكر الايام دون الليالي)[546] والغاية والعدد).[547]

ـ ثم إنه يأخذ تارة بالمجازي حتى بالمسائل ذات الصلة بالعقيدة كتاويله لاحاديث الضحك مثلا يقول: لفظ الضحك هاهنا مجاز ولا يكون من الله تعالى على ماهو من البشر، لأنه ليس كمثله شيء.[548]

ـ لكنه لا يلجأ إليه إلا بعد تعذر الأخذ بالحقيقة يقول :

(والحقيقة في كل ما يحتمله اللفظ من الكتاب والسنة فيعاد ثياب الشهيد)[549] وأصرح منه قوله (واستعمال النصوص أولى من تأويل لم يتابع عليه صاحبه).[550]

ثانيا : الامر :

وهو في اللغة ضد النهي كالإمار والإيمار بكسرهما، والآمر على فاعلة أمر به وأمره فأتمر والجمع أمور.[551]

واصطلاحا قال محي الدين الولاتي: الأمر النفسي هو اقتضاء تحصيل فعل غير كف مدلول عليه بغير كف ودع.[552]

وبالنسبة لطريقة عبد البر معه فهو يقف مع الامر ويعتبره للوجوب مالم ترد قرينة على خلاف ذلك هذا صنيعه.

إلا ان محل ذلك مالم يدل الدليل أو تقم القرينة على خلاف ذلك فيحمل حين ئذ إذا اقتضته القواع كما صرح بذلك .[553]

بل إنه قد يرجع إلى الإباحة إذا قامت القرائن كما إذا تقدم عليه نهي يقول: (أما قوله : فكلوا أو تصدقوا او ادخروا فكلام خرج بلفظ الامر ، ومعناه الإباحة لأنه امر بعد نهي وهذا شأن كل أمر يرد بعد حذر إنه إباحة لا إيجاب مثل قوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا)[554](وقوله تعالى : فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض).[555]

كما أن النهي عنده يدل على التحريم إذا تعلق بالآداب ونحوها من ما يسميه ما ليس طارئا على ملكك فحينئذ يكون النهي للكراهة فقط ، وهذه قاعدة مهمة نبه عليها وأوردها كما يلي : (واصل النهي ان تنظر إلى ما طرأ على ملكك أو على ماليس في ملكك ، فما كان وارد منه على ماليس في ملكك فهو آداب وارشاد وما طرأ على ملكك فهو للتحريم),[556]

كما يعتبر أن عمل الصحابي يخرج النص عن ظاهره في الوجوب كما تقدم في حديث عائشة واتمامها للصلاة في السفر .

وبناءا على أن النهي للتحريم فهو يدل على بطلان المنهي عنه، وهذا ما دافع عنه بن عبد البر و استدل له بحديث : (إذا نهيتكم عن شيء فانتهوا عنه) وحديث : (كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد).[557]

---

[544] الاستذكار ج15ص257

[545] سورة الحج الآية 17

[546] الاستذكار ج15ص206

[547] الاستذكار ج9ص14

[548] الاستذكار ج14ص217

[549] الاستذكار ج14ص221

[550] الاستذكار ج22ص60

[551] القاموس ج1ص365

[552] فتح الودود 55، وانظر التبصرة ص17،وشرح اللمع ج1ص191،وميزان الوصول :85،وروضة الناظر،ج2ص62،والمحصول 1-2ص19،والحدود ص52،والبرهان ج1ص203،والمنخول 102،والأحكام ج2ص11،ومنتهى السول 89،والتعريفات37،وإرشاد الفحول 92،وفواتح الرحموت ج1ص370

[553] الإستذكار ج2ص84

[554] المائدة الآية 2

[555] الإستذكار ج15ص173،سورة الجمعة الآية 10

[556] الإستذكار ج15ص113

[557] الإستذكار ج16ص204

وعلى ذلك فإن لفظ اللعنة من الألفاظ الدالة على النهي المقتضية للتحريم ومن ثم على فسخ العقد فقد جاء في كلامه على عقد المحلل وما جاء من لعنه في الحديث : (ولا فائدة للعنة إلا فساد النكاح والتحذير)[558]ـ إلى أن قال ـ : (ولعن المحلل كلعن آكل الربا وموكلوه ولا ينعقد شيء من ذلك ويفسخ أبدا)[559].
ومحل فسخ المنهي عنه مالم يقم دليل على صحة العقد بع الوقوع فقد رجح عدم فسخ نكاح من تزوجها شخص بعد ركنت لآخر رغم ورود النهي عن ذلك قياسا على البيع (أي بيع سلعة بعد أن سامها آخر).[560]

ثالثا: العموم:
وهو لغة مأخوذ من عم الشيء يعمه عموما شمل الجماعة ، يقال عمهم بالعطية وهو معم.[561]
واصطلاحا قال الولاتي : هو اللفظ الذي يستغرق جميع العاني الصالحة له، أو الصالح هو الدلالة عليها دفعة من غير حصر.[562]
ـ وابن عبد البر يرى وجوب العمل به مالم يثبت تخصيصه بدليل فنجده يقول ـ في استقبال القبلة بالبول ـ: (وهكذا يجب على كل من بلغة شيء ان يستعمله على عمومه حتى يثبت عنده ما يختص به أو ينسخه)[563]وبناء على ذلك اعتمد ان رفع الصوت بالذكر في الصلاة لا يبطلها اعتمادا على عموم:
(إنما هو التهليل والتكبير)[564].
ـ وهكذا فإذا ثبت التخصيص بدليل، فإنه يخصص به العموم ويعتبره استثناء ، يقول (قال أبو عمر الدين النصيحة عام، ولا يبع حاضر لباد والخاص يقضي به على العام ، لان الخصوص استثناء)[565].
ـ وقد يلجأ إلى التخصيص إذا تعارضت عنده النصوص، فيجعل بعضها مخصصا لبعض، ويبين وجه ذلك فقد قال في شان الركن ـ بعد ان ذكر حديث النهي عن خطبة من ركنت لشخص آخر ـ : (أباح صلى الله عليه وسلم الخطية لأسامة ... ومعلوم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفعل ما ينهي عنه، ولا أعلم أحدا ادعى نسخا في أحاديث هذا الباب)[566].
وإذا كان يرى أن النص الخاص يقضي به العام، فإنه يعطي للإجماع صلاحية تخصيص النصوص أيضا باعتباره أحد الأدلة الشرعية القوية عنده فهو يرى الوقوف بعرفات واجب كتابا، وأجزاؤه ليلا أو نهارا ثابت بالسنة ، وتخصيص ماقبل الزوال بعدم الإجزاء واقع بالإجماع.[567]
ـ كما أنه أحيانا إذا اقتضى الأمر يورد سبب ورود الحديث فيخصصه به ولا يتجاوزه ففي كلامه على حديث (ليس من الصيام في السفر يقول: (خرج لفظه على بعض معين)[568]، يعني الرجل الذي ظلل عليه لشدة عطشه وهو سبب ورود الحديث كما أن اللفظ إذا كان له في اللغة معنا عام، واستعمل في الشرع في أخص من معناه اللغوي فيلزم اعتبار معناه الشرعي فقط وإهمال اللغوي).
وقد مثل له بلفظ الكنز فذكر معناه اللغوي[569] ثم أردفه باستعماله الشرعي، ورتب على ذلك أن الشرعي قاض على اللغوي.
ـ كما أنه يرى أن ترك التفصيل في المسألة يدل على أنها عامة وهي القاعدة المعروف ب(بترك الاستفصال مورد السؤال يدل على عموم المقال) فنجده يقول في قبلة الصائم : (لو ورد الشرع في الفرق بين الشاب والشيخ لما سكت عنه عليه السلام)[570].

---

[558] الإستذكار ج16ص163
[559] الإستذكار ج16ص164
[560] الإستذكار ج16ص14
[561] الإستذكار ج4ص154
[562] فتح الودود ص77، ولمزيد من البحث انظر الوعتمد ج1ص203،وروضة الناظر ج2ص120، والمحصول ج1-2ص513،والأحكام للآمدي ج2ص54،فوائد الرحموت ،ج1ص255،نشر البنود ج1ص206،إرشاد الفحول :212
[563] الإستذكار ج7 ص 171
[564] الإستذكار ج8 ص 133
[565] الإستذكار ج21 ص83
[566] الإستذكار ج16 ص 9
[567] الإستذكار ج13 ص33
[568] الإستذكار ج10ص81
[569] الإستذكار ج9ص20
[570] الإستذكار ج10 ص56

رابعا : النسخ:[571]
في اللغة الإزالة نسخه أزاله وغيره وأبطله وأقام شيئا مقامه[572].
وفي الاصطلاح : قال أبو زهرة : رفع الشارع حكما شرعيا بدليل متراخ[573].
وابن عبد البر يثبته في الكتاب والسنة معا ، ويرد على منكريه وينقدهم نقدا حادا فنجده : يقول: (فليس فيه أكثر من بيان الناسخ والمنسوخ في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أمر لا خلاف فيه بين علماء المسلمين ، وقد تكلمنا على أهل الزيغ والإلحاد المنكرين له)[574] فهو يراه أمرا مجمعا عليه لا محل فيه للنقاش .
ـ لكنه مع هذا لا يقبل النسخ بمجرد الدعوى حتى يقوم الدليل على صحت النسخ فقد عاب ذلك على الكوفيين في قوله : (رد أصحاب أبي حنيفة هذا الحديث وادعوا أنه منسوخ وهي مجرد دعوى)[575]
ـ وإذا كان هذا شرطه فالأمر يزداد تأكيدا إذا تعلق بالقرآن فالحكم بالنسخ هناك يتطلب دليلا لا مدفع له ولا يحتمل التأويل على حد اختياره يقول: (الصحيح في النظر عندي أن لا يحكم بنسخ شيء من القرآن إلا ما قام الدليل الذي لا مدفع له ، ولا يحتمل التأويل)[576].
ـ كما وقف ابن عبد البر مع من ياخذخلابالزيادة على النص كما يتضح من مقاله ـ بعد نقاش طويل ـ : (وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاء باليمين مع الشاهد فكان زيادة بيان)[577]، ثم استدل بذلك بمسألة إجماع الأمة على حرمة الجمع مع عمتها او خالتها علما بأنها زيادة على الآية التي يفهم من ظاهرها خلاف ذلك يقول : وفي هذا الحديث ـ جمع المرأة مع عمتها ـ زيادة بيان على ما نص عليه القرآن ، (وأن تجمعوا بين الأختين ـ إلى قوله تعالى: ـ وأحل لكم ما وراء ذلك)[578] فكان هذا من الزمن ما كان ثم نهى صلى الله عليه وسلم ان تجمع المرأة مع عمتها أو خالتها في عصمة واحدة فكان زيادة بيان مثل المسح على الخفين وأجمعت الأمة على القول بحديث الباب[579].
وعلى هذا الأساس قرر تحريم الأطعمة المنهي عنها ، غير المذكورة في آية المائدة: (قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ..)[580] واعتبر أنها مكية وأن الكثير من المحرمات نزل بعدها حتى الخمر والربا.[581]

طرافة الغزل في شعر ابن الشيخ المعلوم البوصادي
(ملاحظات تحليلية)

أبو بكر بن محمد بن احميد

رئيس قسم اللغة العربية

جامعة العلوم الإسلامية بلعيون- موريتانيا

---

571 لا يدخل هذا اقسم ضمن مصطلح الدلالات ولكن رأيت إلحاقه بهذا البحث لكونه أقرب إليه مما سواه
572 القاموس ج1 ص2271
573 أصول الفقه ص 172،المستصفي ص 90
574 الإستذكار ج15ص134
575 الإستذكار ج 21 ص87
576 الإستذكار ج 24 ص 16
577 الإستذكار ج 22 ص36
578 سورة النور الآية 23
579 الإستذكار ج 16 ص 170
580 سورة الأنعام الآية 145
581 الإستذكار ج15 ص 318

ملخص البحث:

حاولنا في هذا البحث دراسة أبعاد الطرافة في غزل الشاعر الموريتاني: محمد الأمين بن الشيخ المعلوم البوصادي الشنقيطي (ت 1341هـ).. ذلك أن قراءتنا في ديوان هذا الشاعر أظهرت لنا اهتماما كبيرا من صاحبه بالبحث عن الطرافة عن طريق استخدام الأساليب المختلفة التي لا تخلو من طرافة تظهر جلية في العديد من المقطوعات الشعرية الغزلية في ديوان هذا الشاعر المعروف بكثرة الغزل وتنوع أساليبه وطرافتها.

وقد ظهر لنا من الاستقراء والبحث أن من الأساليب الأساسية التي سلكها هذا الشاعر اقتباس الآيات القرآنية وتوظيفها، وتضمين أبيات الشعر العربي وأشطاره، فضلاً عن تضمينه المزدوج لأمثال اللهجة الحسانية واللغة العربية الفصحى.

وعموماً، يبقى شعر الغزل ساحة فسيحة لتنوع الأساليب الطريفة، وتربة خصبة أينعت فيها أغصان الإبداع الشعري؛ وهو ما انعكس في غزل ابن الشيخ المعلوم الذي توقفنا عند مظاهر مختلفة لطرافته الغزلية عبر محاور هذه الوقفة التحليلية المختصرة.

طرافة الغزل في شعر ابن الشيخ المعلوم البوصادي
(ملاحظات تحليلية)

أبو بكر بن محمد بن احميد

رئيس قسم اللغة العربية

جامعة العلوم الإسلامية بلعيون

موريتانيا

- **مقدمة**

يعد البحث عن الطرافة في الشعر مطلباً فنياً سامياً لم يفتأ شعراء الضاد قديماً وحديثاً يسلكون مختلف الطرق التي يرون أنها توصل إليه، إذ بتحقق الطرافة لأشعارهم يضمنون لها القبول بين القراء وعامة جمهور المتلقين لها.

ويبدو لنا أن الشاعر ابن الشيخ المعلوم البوصادي (ت 1341هـ) واحد من هؤلاء الشعراء الذين تفننوا في شعرهم في البحث عن الطرائف والنكت الأدبية، ولا سيما في غرض الغزل الذي نتوقف مع تجليات طرافته عنده في هذه اللمحة التحليلية الخاطفة.

ونود التأكيد بادئ ذي بدء على أن مظاهر الطرافة الأدبية في ديوان ابن الشيخ المعلوم لا تنحصر في غرض الغزل، بل يمكننا القول – مع شيء من التجوز- إن عامة نصوص ديوانه لا تخلو –في غالبها- من أساليب متنوعة تنعكس فيها الطرافة والحرص عليها من طرف هذا الشاعر المعروف بالظرافة والفكاهة.

وسنتوقف في هذه اللمحة التحليلية المختصرة عند هذه الأساليب، وذلك وفق الخطة المنهجية الآتية :

1- ترجمة الشاعر
2- الغزل: تعريفات ومنطلقات

3- اقتباس الآيات القرآنية

4- تضمين الشعر العربي المشهور

5- تضمين الأمثال والحكم

أ- الأمثال الفصيحة.

ب- الأمثال الحسانية.

- **خاتمة**

المصادر والمراجع

1- ترجمة الشاعر:

هو محمد الأمين بن الشيخ المعلوم البوصادي (1301- 1341هـ): شاعرٌ عالِم، عاش في صدر القرن 14هـ. وهو – كذلك- فقيه صوفي، تزعم إحدى زوايا الصوفية في بلده. تنقل للدراسة في عدد من مدن بلاده؛ خاصة مدن: ولاته، تيشيت، تيمبكتو، التي تعدّ في ذلك الوقت من أهمّ حواضر العلم والثقافة في بلاد شنقيط. له أنظام فقهية متنوعة، وديوان شعر فصيح ضخم؛ أكثره في الحكمة والنصح ومدح شيوخه، وله – أيضاً- شعر شعبي كثير؛ لكنه لم يحظ بالجمع بعد، على ما نرجح. له ترجمة مطولة في مقدمة ديوانه الفصيح المرقون[582].

2-الغزل: تعريفات ومنطلقات

---

582 - راجع: ديوان محمد الأمين بن الشيخ المعلوم، جمع وتحقيق: محمد إبراهيم بن محمد عمران، (بحث مرقون بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بنواكشوط، 1414هـ/1993م، ص9-45)، وانظر أيضاً: ولد اباه، الشعر والشعراء في موريتانيا، (ص82).

يعد الغزل واحدا من أهم أغراض الشعر العربي القديم، وأكثرها رواية وشيوعا، وقد اعتنى به الدارسون قديما وحديثا، ولعل من أشهر تعريفاته السائرة المختصرة قول ابن رشيق القيرواني، مفرقا بينه وأنواعه القريبة منه: (والنسيب والتغزل والتشبيب كلها بمعنى واحد.. وأما الغزل فهو إلف النساء، والتخلق بما يوافقهن)[583].

فالغزل قديما «يمثل فنا مكتملاً بالرغم من كونه بدوياً، حيث لم نتبين فيه الحال ولا العاطفة ولا الأشكال التي أشرفت على ولادته، وقد ارتبط بالقصيدة التقليدية التي هو من أجزائها المتممة بوصفه مطلعاً لها»[584].

وفي بلاد شنقيط، أدى انتشار الفقه الديني والورع في ثقافة كثير من شعرائها في القرون المتأخرة إلى اعتزالهم ساحة الغزل، واقتصارهم في طرقه على التقديم لقصائدهم. ذلك أن (من مظاهر الحضور الدّيني في نفسيات شعرائنا لحظة إبداعهم لنصوصهم، تورّع عدد منهم عن طرق باب الغزل في قصائده؛ إذ مال بعضهم إلى إلغاء المقدمة الغزلية جملة من قصائدهم، بينما مال بعضهم الآخر إلى اختصارها وإخلائها من مظاهر الصبابة المُبرّحة، والتشوّق الشديد للمحبوبة ووصلها، بل إنه لم يتردّد بعض شيوخ التّورّع" هذا، في انتقاد من يخالفهم من الشعراء الذين يتغزّلون في شعرهم)[585]. المحاضر وشعرائها الذين سلكوا "طريق

ورغم شيوع الغزل عند الشعراء الموريتانيين، وتفننهم في أساليبه، إلا أن من الباحثين فيه من يرى أن غرض الغزل عندهم كثيرا ما يفتقر إلى الصدق الفني ، كما في قوله : «والغزل المستقل قلما نجد فيه حرارة الحب أو شدة الهوى والشوق إلى المحبوب ، وقلما نجد فيه لوعة الحرمان والأسى والأسف ، ولعل ذلك يعود إلى ظروف المجتمع الموريتاني المنفتح نسبياً ، الذي قد لا يُحرم فيه الحبيب من رؤية حبيبته ، أو يُمنع من الزواج منها إذا هو تغزَّل بها سرّاً أو علناً ، بخلاف ما هو معروف في التراث العربي ، ولذلك نادراً ما نجد من أضناه أو أهلكه الحب ، أو تاه على وجهه عندما حُرِمَ من تلك التي أحبَّها وأخلص في وِدّها وملكت عليه عقله»[586].

ومهما قيل عن التشابه الواضح بين البيئة الصحراوية الشنقيطية ونظيراتها العربية، وما نتج عن ذلك من تشابه في الأغراض والأساليب الشعرية، يبقى هذا التشابه –في نظري- مظهرا أصيلا من حرص الشعراء الشناقطة على إثبات صلاتهم الفنية والإبداعية بالتراث الشعري العربي، عبر نصوصه الخالدة، وأزمنته الشعرية المختلفة.

3- اقتباس القرآن الكريم:

يعد اقتباس الآيات القرآنية في الشعر من الأساليب القديمة التي اعتمدها الشعراء منذ نزول القرآن الكريم، بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم، وبغض النظر عن الغايات المختلفة التي يحققها الشعراء من اقتباسهم للنص القرآني ومعانيه، إلا أن من الطريف في هذا الاقتباس مجيئه في سياق غزلي مليء بالصبابة والشوق.

وهكذا، فقراءة ديوان الشاعر محمد الأمين بن الشيخ المعلوم، أظهرت لنا توظيفه لأساليب القرآن الكريم في عدد غير قليل من نصوص ديوانه الذي تحت أيدينا.. إذ رجع كثيراً في إبداع نصوصه إلى القرآن الكريم؛ فاقتبس منه الآيات، وامتاح منه المعاني الدقيقة التي تخدم الأفكار التي يريد التعبير عنها.

فابن الشيخ المعلوم يوظف القرآن في سياق أغراض شعرية مختلفة؛ بدءاً من النصح، والغزل، وغيرهما، مع أنّ الحضور الأكثر لأساليب القرآن في ديوان هذا الشاعر انحصر – فيما نعتقد- في غرض الغزل[587].

ومن طرافة غزل ابن الشيخ المعلوم كثرة اقتباسه للآيات القرآنية ومعانيها في مقطوعات غزلية، معبراً عن قدرته الفنية الخارقة في الجمع بين الأضداد؛ إذ من المعروف المشاع عند فقهاء الشناقطة قديما وجود تناقض مبدئي بين النص القرآني وشعر الغزل، لكن الشاعر ابن الشيخ المعلوم يرى عكس هذه النظرية؛ لأن الشعر في نظره عملية إبداعية مثالية لا تعترف للإبداع بحدود، فكل النصوص البليغة التي تحقق للشعر الجمال يجب اقتباسها فيه، والاستعانة بها في التعبير حتى ولو كانت نصا دينياً مقدساً مثل القرآن الكريم.

وهكذا؛ فديوان هذا الشاعر يعج بالمقطوعات الغزلية التي تجمع بين الاقتباس الظاهر للقرآن والتضمين الخفي لمعانيه.. ومن ذلك – مثلاً- بيتان له يروي فيهما محاورته لمحبوبته، فيقول[588]: **[البسيط]**

---

[583]- ابن رشيق (القيرواني) : العمدة في محاسن الشعر وآدابه: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5/ دار الجيل- بيروت، لبنان،1401هـ - 1981 م، ج2/ ص 117.

[584] – فاديه (جان كلود) : الغزل عند العرب، ترجمة: د/ إبراهيم الكيلاني، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، 1979م، ص37).

[585]- ابن احميد (أبوبكر): الغزل الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري (ملاحظات حول الدلالة والأسلوب) بحث منشور بمجلة دراسات موريتانية، تصدر عن المركز الموريتاني للدراسات الاستراتيجية- نواكشوط (مجلة محكّمة، العدد الرابع شتنبر 2016، ص235).

[586]()- ابن حبيب الله (أحمد): تاريخ الأدب الموريتاني، ط1/ اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1996، (ص610).

587 - احميد (أبوبكر): المقررات المحضرية وأثرها الفني في الشعر الموريتاني: ص38.

[588] - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص81).

رأيت ظبيا بطيء الخطو ذا مهل فاصطادني عنوة قبل انقضا أجلي

فقلت للظبي هلا كنت متئدا فقال لي: {خلق الإنسان من عجل}

إذ يظهر لنا في هذين البيتين طرافة الاقتباس القرآني فيهما واضحة؛ فقد بنى الشاعر مخاطبة غرامية طريفة مع حبيبته، التي أجابت سؤاله بالآية الكريمة: **{خُلِقَ الإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ}**[589]؛ مستغلة لها في إثبات ترابط العجلة مع طبيعة الإنسان وأخلاقه.

أما توظيف معاني النص القرآني وإيحاءاته والإحالة عليه، فيمكن أن نمثل له بقول ابن الشيخ المعلوم، هاجياً إحدى النساء منعته وصل حبيبته[590]: **[البسيط]**

يا ليلة بتها في السُّهدِ والياس من بعد ما نامها صحبي وجلاسي

دون التي أرتجي (ميمون) حارسة تبا لميمون من حام وحراس

لا تأخذن جفنها نوم ولا سنة جل الإله عن التشبيه بالناس

فقد ختم الشاعر هذه الأبيات الثلاثة بتوظيف خفي لألفاظ النص القرآني ومعانيه، محيلا في صدر البيت الأخير منها على الآية الكريمة: {لا تأخذه سنة ولا نوم}، قائلاً إن (ميمون) – وهي حارسة حبيبته- لا تغفل عن حراستها ولا تنام؛ محيلا على ألفاظ الآية السابقة في صفة المولى جل جلاله؛ مبرزاً اختلاف الصفات الإلهية عن صفات البشر؛ من خلال تنزيهه الله عن التشبيه بصفات الناس، وكأنه يحيل القارئ والسامع في عجز البيت الأخير على معاني الآية الكريمة: {**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** }[591] ، وهي في تنزيه الباري -جل جلاله- عن استحالة تصور عقول البشر له أو لصفاته.

وهكذا، فالولع باقتباس ألفاظ القرآن الكريم في الشعر راجع – فيما نرجح- إلى ما تكسبه هذه الألفاظ للشعر من سمات أسلوبية تعكس بلاغة القرآن المعجزة، ذلك أن «لغة النص القرآني قد حققت مفهوم الكمال الجمالي.. ولذلك غدت حالة كونية تنفتح على لغات الدنيا بأسرها؛ وكأنها ليست ملكاً لأمة بعينها، ولا لزمان أو مكان، ومن ثم تحقق لها الوصف بالسموّ والرفعة»[592].

4- تضمين الشعر المشهور:

من مظاهر طرافة غزل الشاعر ابن الشيخ المعلوم ختمه مقطوعاته الغزلية بتضمين بيت أو شطر قديم، يتسمان بالشهرة الواسعة في حقل الثقافة الأدبية العربية، وكأن الشاعر يهدف من وراء هذا التضمين للشعر القديم والإحالة عليه إلى خلق نوع من التناص التراثي بين الشعر العربي في موريتانيا في القرن الهجري (14) والمدونة الشعرية القديمة بعصورها المختلفة وأزمنتها المتعددة.

ويبدو أن أبيات الحكمة ذهبت بأكثر هذا التضمين عند ابن الشيخ المعلوم؛ إذ كثيراً ما ختم أبياته الغزلية ومقطوعاته ببيت شعري لا يخلو من حكمة سائرة أو مثل مشهور.. ومن ذلك – مثلا- قوله مضمنا بيتا مشهورا في خاتمة ثلاثة أبيات غزلية[593]: **[الطويل]**

وغانية مسودة الرأس واللمى وأخرم منها الطيب منا العوائدا

بدت عند حداد وقد قلت إذ بدت فعن موضع الحداد لا تك حائدا

---

589 - من الآية 37 من سورة الأنبياء.
590 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص77).
591 - من الآية 11 من سورة الشورى.
592()- حسين جمعه، التقابل الجمالي في النص القرآني، (ط1/ 2005، دار النمير، دمشق، ص107).
593 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص75).

(فمن جاور العطار طاب بطيبه ومن جاور الحداد نال السوائدا

ففي البيتين الأولين حكى لنا الشاعر مغامرة غزلية طريفة تنبئ عن افتتانه الدائم بالنساء الحسناوات، وعشقه الشديد لمعاشرتهن، معضداً هذه القصة بتضمين بيت شعري بمثابة حكمة سائرة تؤكد الفرق الكبير بين صحبة الأحباب والأعداء، إذ تشبه الاستفادة للعطر ورائحته الزكية من مجالسة العطار، في مقابل احتراق الثياب واستنشاق الدخان من مجالسة الحداد أو نافخ الكير.

وقد يصل شغف ابن الشيخ المعلوم بتضمين أبيات الشعر القديم السائرة حدا بعيداً يتجلى – أحياناً- في نظمه بيتين غزليين ثانيهما قديم سائر... ومن هذا النوع قوله[594]: **[البسيط]**

أقول للعيْن إذ مالت إلى العِين حذار من نظر البيض الوهانين

(فناقص العقل من بعقله ذهبت ودينه ناقصات العقل والدين)

إذ البيت الأخير مشهور في التحذير من الركون إلى صحبة النساء؛ لأنها سبب نقص العقل والدين، وقد استغل الشاعر هذا البيت في دعوة نفسه إلى الصبر عن إلف الحسناوات من النساء، واعتزال ساحتهن سعياً وراء السلامة من الهيمان بهن وتذكر محاسنهن ومفاتنهن في عصور الشباب المنصرمة.

ويستغل هذا الشاعر أبيات الشعر القديم المشهورة في بكائه في سالف أيامه، متلهفا على فراق محبوباته في ساعات عمره المنقضية، فيقول[595]: **[البسيط]**

لهفي على زمن من الزمان سلفْ وما اجتمعنا به بكى الزمان شغفْ

جرى فراق وما لي بالفراق يد بها يزاح (ولو نعط الخيار لما افْ)[596]

فقد أحال الشاعر في عجز بيته الأخير على صدر بيت مشهور في التوجع على فراق الأحباب، جاعلا منه خاتمة بديعة لبيتيه، معلناً من خلالها براءته من أي مسؤولية عن هجر أحبابه أو تفريطه في وصلهم.

وربما لجأ الشاعر ابن الشيخ المعلوم في بعض مقطوعاته الغزلية إلى توحيد الله والإيمان به تصبراً على برح الغرام، مستعيناً بالتجنيس في المطلع، والدعاء في الختم بشطر من بردة المديح النبوي.. ومن ذلك قوله[597]: **[البسيط]**

تذكر القلب محبوبا له وله إذا تذكر محبوبا له وله

بواضح مصقل الأسنان هولني ولو رآه أخو حلم لهوله

يا قلب فاصبر غراما لا تزال به واصبر لوجد بك الرحمن أنزله

ربع بدا للحبيب القلب أنزله قدما به يعتريك الهم والوله

---

[594] - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص85).
[595] - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص78).
[596] - هذا صدر بيت مشهور، وهو قول القائل:
ولو نعط الخيار لما افترقنا ولكن لا خيار مع الزمان

[597] - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص80).

وتلك دار له أخرى مررت بها (والطف بعبدك في الدارين إن له)[598]

إذ نقرأ في هذه الأبيات مزجا بديعاً بين الجناس في المطلع والدعاء في الختم، الأمر الذي أكسب المعنى جدة وكساه رونقاً انعكسا على أديم الألفاظ فخلقا مجتمعين من ألم البين ولوعة الفراق معنى شعريا جميلا لا تنقصه الطرافة والانسجام.

ويبدو لنا من قراءة مقطوعات الغزل وأبياته عند هذا الشاعر أن ولعه بتضمين أبيات الشعر القديم وأشطاره قد تجاوز دائرة الشعر الفني ليشمل الشعر التعليمي، الذي ضمن بعض أشطاره وأحال عليها... ومن ذلك بيتان طريفان يتغزل فيهما الشاعر، جاعلاً عجز ثانيهما من "ألفية ابن مالك" في النحو والصرف، وهما قوله[599]: **[الرجز]**

يا صاحبي إذا لقيت مريما ولم يكن بعيلها ليعلما

فقبل العين والانف والفما (ثلاثهن تقض حكما لازما)[600]

ففي هذين البيتين خطاب من الشاعر لصاحبه بضرورة اغتنام فرصة وصل محبوباته؛ جاعلاً من غياب الحراس عنهن فرصة ذهبية لا يجوز التفريط فيها؛ بل يجب اغتنامها وكأنها حكم لازم يجب الحرص على الوفاء به على أكمل وجه.

وهكذا، فالتناص مع الشعر القديم عن طريق تضمين أبياته وأشطاره يعكس رغبة من الشعراء في ربط صلات فنية مع نصوص التراث الشعري؛ إذ بعضهم "قد يستعمل كل حيل اللغة من البساطة الكاملة إلى البلاغة المعقدة؛ فيذكي حرارة العاطفة من خلال الإيجاز آناً، ومن خلال الإطناب آناً آخر، وطوراً عن طريق التفضيلات، وطوراً عن طريق التكرار"[601].

5- تضمين الأمثال والحكم:

يعد تضمين الأمثال والحكم في الشعر أسلوباً قديما يلجأ إليه الشعراء – عادة- لإثبات المعاني وتعزيرها، وذلك انطلاقا من المقولة الشائعة: (الأمثال لا تتغير ولا تكذب). وعلى هذا الطريق الفني السالك سار الشاعر "ابن الشيخ المعلوم" في شعره الغزلي الطريف، جاعلاً من توظيف الأمثال الحسانية والفصيحة وسيلة فنية مساعدة له في ترسيخ المعاني الغزلية، وتوشيتها بالأساليب الطريفة.

أ- الأمثال الفصيحة: ونعني بها الأمثال العربية الفصحى التي اشتهرت في الثقافة العربية منذ عصر الجاهلية إلى نهاية عصر التدوين (القرن الرابع الهجري)، وقد وظف الشاعر ابن الشيخ المعلوم الكثير من هذه الأمثال في شعره الغزلي، مستفيدا منها في الكثير من مقطوعاته الغزلية في ديوانه الذي تحت أيدينا.

ولعل الختم بتضمين الأمثال أكثر الطرق التي سلكها هذا الشاعر في توظيفه للأمثال الفصيحة والشعبية... ومن ذلك قوله متغزلاً بمحبوبته (خديجة)[602]: **[الوافر]**

"خديجة" وصلها حتم علينا ونحن وصالنا حتم علاها

وأحقرك الذي أوصاك قدماً بأمك لا تتوق إلى سواها

وعذري في ذهابي عن فتاة يموت القلب إن شطت نواها

---

598 - هذا صدر بيت من بردة البوصيري، وعجزه: "صبرا متى تدعه الأهوال ينهزم".
599 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص84).
600 - هذا عجز بيت من ألفية ابن مالك، وصدره: "والرفع فيهما انو واحذف جازما". (ص29).
601 - آليزابيث درو، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، مكتبة منيمنه، بيروت، 1961م، (ص87).

602 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص85).

مشيناها خطى كتبت علينا و(من كتبت عليه خطى مشاها)[603]

فقد ختم الشاعر بيته الأخير بمثل عربي فصيح يستشهد به – عادة- على حتمية حصول المقدر على الإنسان، واستحالة هروبه منه، لكن الشاعر استفاد من هذا المثل في ترسيخ المعنى الغزلي الطريف الذي يعبر عنه، وهو أن ذهابه عن محبوبته (خديجة) محض المقدور عليه؛ إذ هو راغب في البقاء قريبا منها لكن الأقدار هي التي كتبت عليه أن يمشي بعيداً عنها رغم هيمانه بحبها واحتراق قلبه بنار عشقها.

ومثل هذا الختم بتضمين الأمثال في الأبيات السابقة ما نجده عند هذا الشاعر – أيضا- في أبيات غزلية أخرى، لكن محبوبته فيها تدعى (فاطمة) ... ونعني قوله[604]: **[الطويل]**

ففاطمة منها إذا نلت لثمة فذلك تكريم لوجهي ومنزه

وإن شرف الرحمن من بعد ذا فتى ببنت علي كرم الله وجهه

فبت لنفسي جاعلا قرب نفسها و(ما المرء إلا حيث يجعل نفسه)[605]

ففي هذه الأبيات الثلاثة زواج الشاعر بين تعبيره عن عشقه لحبيبته وتمنيه وصلها ودوام قربها، معضداً هذا المعنى من خلال ختمه البيت الأخير بمثل فصيح يبرز ارتباط الإنسان بمحيطه وأصحابه وعمق تأثيرهم في أخلاقه وخلاله سلبا أو إيجاباً.

ويرى "ولد اباه" أن المقطوعات الغزلية في الشعر الموريتاني ينقصها التجديد؛ فهي صورة طبق الأصل للشعر العربي القديم؛ فيقول «وإذا ما عُدنا إلى القطع المستقلة فإننا لا نجد تجديداً يُذكر في محتوى العناصر الغزلية والنسيبيّة ، فالشاعر مثل امرئ القيس أو ابن خزام ، يبكي الأطلال ويسألها ويرقب الأظعان ، ويثير الطيف سهره وبلابله ، وتهيج البروق أشواقه ، ويبكيه غناء الحمام وتغريده ، ثم يعود يتحسَّر على أيام لهوه وصباه ، ويصف حبيبته....»[606].

لكن مقطوعات غزل ابن الشيخ المعلوم التي وقفنا عليها في ديوانه تبدو خروجاً على هذه القاعدة التي ذهب إليها ولد اباه ودافع عنها؛ إذ نلمس فيها تجديداً عكسته الطرافة وجسده اختلاف الأساليب التي وظفها هذا الشاعر المشهور بالغزل..!

ولم تسلم أبيات الغزل القليلة عند ابن الشيخ المعلوم من تضمين الأمثال العربية الفصيحة، وتوظيفها.. ومن ذلك – مثلاً- بيتان طريفان يقول فيهما[607]: **[البسيط]**

لما رأوني ذا شوق وذا أسف والدمع مني على الخدين مسجوم

قالوا تحب لقى "ميمونه" قلت لهم: (إن السؤال عن المعلوم مذموم)[608]

إذ نقرأ في هذين البيتين طرافة نادرة سببها الأسلوب الحواري الذي بناهما عليه، وتضمين مثل فصيح في عجز البيت الأخير؛ فقد عرض الشاعر في البيت الأول مظاهر حزنه الناتج عن شوقه لمحبوبته (ميمونه)؛ إذ دمعه سائل على خديه، ونفسه منكسرة من الشوق والغرام، لكن رغم كل هذه الصبابة كان رده على مخاطبه الذي يسأله عن شوقه للقاء محبوبته أن هذا الشوق من المعلوم ضرورة الذي يذم السؤال عنه، وذلك نظراً لكثرة مظاهره الحسية والنفسية.

---

603 - مثل عربي مشهور.
604 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص86).
605 - مثل عربي فصيح.
(606)- ولد اباه، الشعر والشعراء في موريتانيا : (ص39).
607 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص81).
608 - لعله معنى مثل حساني، أو هو مثل فصيح.

وقد يلجأ ابن الشيخ المعلوم – أحياناً- إلى المزاوجة بين تضمين الأمثال الفصيحة وبناء أبياته الغزلية وفق أسلوب السخرية أو الفكاهة.. ومن ذلك – مثلا- قوله مخاطبا إحدى محبوباته[609]:

[البسيط]

يا بنت "يحيى" فؤادي إن تذكرها والناس طرا بها قد صرت أفديها

أهديت لي شجنا ما مثله شجن (إن الهدايا على مقدار مهديها)[610]

فقد مزج الشاعر في تعبيره عن شوقه لمحبوبته بين إظهار شجنه وحزنه وسخريته من الهدايا المقدمة له من طرف حبيبته، وهي التشوق والحزن؛ مبرزاً هذا المعنى وموضحا له من خلال ختمه البيت الثاني بمثل فصيح يعضد الفكرة التي يريد الشاعر التعبير عنها.

ب- الأمثال الحسانية: وهي أمثال اللهجة الحسانية المنطوقة في موريتانيا منذ قرون، وبعضها مشتق من أمثال عربية فصيحة أو مولد عنها... وقد اهتم الشاعر ابن الشيخ المعلوم بتوظيف هذه الأمثال مثلما اهتم بتضمين سابقتها الفصيحة، لكن يظهر لنا أنه كان أحرص على الأولى منه على الثانية.

ومن أمثلة توظيفه النادر للأمثال الحسانية وتضمينها في أبياته الغزلية، قوله[611]:

[الوافر]

ألا قد داس أخمصها الثريا وداس الفرقدين ومشتريها

فدع عنك المليحة لا ترمها و(من رام المهابة يشتريها)[612]

ففي هذين البيتين يدعو الشاعر نفسه أو مخاطبه إلى التصبر عن تذكر المليحات من النساء، جاعلاً من المهابة عوناً له على هذا الهجر والصدود اللذين –عادة ما- يقتضيهما المشيب أو التقدم في العمر.

وهكذا، وعلى هذا المنوال من تضمين الأمثال الحسانية سار الشاعر ابن الشيخ المعلوم في مقطوعاته الغزلية وأبياته، مستفيداً من هذا التوظيف في إبراز المعاني وزيادة قوة سبكها، منطلقاً من أن الشعر – كما يرى آدونيس- عملية إبداعية تسهم فيها الكلمات بخلق المعاني وابتكارها ؛ إذ إن الكلمة في سياق النص الشعري "لا تعكس أشياء العالم بل تعيد خلقها"[613].

ويبقى التغزّل –في نظر بعض اباحثين- من أعرق «الفنون الشعرية عند العرب، وأكثرها شيوعاً لاتصاله الوثيق بالطبيعة الإنسانية. فالحب أو محاولة الحبّ لغة عالمية وميل فطري في كل بيئة، ووصف المحبوبة والتغنّي بجمالها إحساس تلقائي»[614].

خاتمة

توقفنا في هذه العُجالة التحليلية عند مظاهر مختلفة لطرافة الغزل في ديوان ابن الشيخ المعلوم البوصادي؛ إذ بدأنا أولا بترجمة الشاعر، وبعد ذلك وصلنا إلى اقتباس الآيات القرآنية في مقطوعات الغزل وأبياته. وقد ظهر لنا من هذا الاقتباس تنوعه وتعدد أساليبه؛ إذ ربما اقتبس هذا الشاعر آية أو جزءاً منها، أو أحال على معناها وإيحاءاتها.

---

609 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص86).
610 - مثل عربي مشهور.
611 - ديوان ابن الشيخ المعلوم، (ص86).
612 - مثل حساني مشهور.
613 - أدونيس، الثابت والمتحول، بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، صدمة الحداثة، دار الفكر، (ج116/2).
(614)–هداره (محمد مصطفى)، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، (ط/ دار المعارف، مصر، 1963م، ص500).

وبعد اقتباس القرآن توقفنا مع تضمين أبيات الشعر المشهورة؛ حيث لاحظنا حرص الشاعر على إكمال أبياته الغزلية – غالباً- ببيت قديم مشهور أو شطر منه، جاعلاً من هذا الختم تلخيصا بديعاً للمعنى الذي يريد إثباته وترسيخه في آذان المتلقين لحظة توديعهم لنصوصه وخواتمها.

أما المحور الأخير الذي ختمنا به هذا البحث فكان حديثنا عن تضمين الشاعر "ابن الشيخ المعلوم" للأمثال الفصيحة والحسانية؛ وقد ظهر جليّاً لنا أن الشاعر استفاد من هذا التوظيف كثيرا في تعميق المعاني الشعرية عبر تطعيمها بالأمثال المشهورة؛ علماً أنه بدا لنا – كذلك- أن اهتمامه بالأمثال الفصيحة فاق كثيرا نظيراتها الشعبية.

وأخيراً، نرى أن طرافة الغزل عند هذا الشاعر تعكس ولعاً منه بتنويع أساليب شعره وزيادة مصادر إلهامه، وكل ذلك سعياً منه – فيما نرجح- إلى إبراز تميزه في مجال قرض الشعر وإبداعه.

المصادر والمراجع

- **ابن اباه (محمد المختار)**، الشعر والشعراء في موريتانيا، (ط2/ دار الأمان- الرباط- المغرب 2003م)

- **ابن أحمد (محمد محفوظ)**، ألفية ابن مالك مع احمرار ابن بونا الجكني الشنقيطي، نواكشوط، (1424هـ/2003)..

- **ابن احميد (أبوبكر)**، الغزل الشنقيطي في القرن الثالث عشر الهجري (ملاحظات حول الدلالة والأسلوب) بحث منشور بمجلة دراسات موريتانية، تصدر عن المركز الموريتاني للدراسات الاستراتيجية- نواكشوط (مجلة محكّمة العدد الرابع شتنبر 2016).

- **ابن احميد (أبوبكر)**، المقررات المحضرية وأثرها الفني في الشعر الموريتاني: أطروحة دكتوراه مرقونة بكلية الآداب، جامعة دمشق، 2011.

- **ابن الشيخ المعلوم (محمد الأمين)**، الديوان الشعري، جمع وتحقيق: محمد إبراهيم بن محمد عمران، (بحث مرقون بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية بنواكشوط، 1414هـ/1993م).

- **ابن حبيب الله (أحمد)**، تاريخ الأدب الموريتاني، (ط1/ اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 1996م).

- **ابن رشيق القيرواني الأزدي : (أبو على الحسن) (المتوفى: 463 هـ)** ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط5/ دار الجيل- بيروت، لبنان،1401هـ -1981 م.

- **أدونيس**، الثابت والمتحول، (بحث في الإتباع والإبداع عند العرب، صدمة الحداثة)، دار الفكر.

- **جمعه (حسين)**، التقابل الجمالي في النص القرآني، (ط1/ 2005، دار النمير، دمشق).

الغزل عند العرب، ترجمة: د/ إبراهيم الكيلاني، (منشورات وزارة الثقافة، دمشق، - **فاديه (جان كلود)**، 1979م).

- **هداره (محمد مصطفى)**، اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، (ط/ دار المعارف، مصر، 1963م).

آليزابيث درو، الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، مكتبة منيمنه، بيروت، 1961م.-

مشكلة النفايات السائلة في انواكشوط

آمنة بنت الشيخ ولد بيده
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

ملخص

يرتكز تسيير النفايات السائلة ومراقبتها على عدة مبادئ، تتضمن الوقاية والتقليص من الإنتاج والضرر، وكذلك تثمينها بإعادة استعمالها. لهذا تنجز كل بلدية أو مجموعة حضرية أو مجلس جهوي مخططا لتسيير النفايات المنزلية وما شابهها، وهو ما يشمل جرد كميات النفايات وأنواعها مع تحديد مكوناتها وخصائصها، وطرح الخيارات المتعلقة بأنظمة جمعها ونقلها وفرزها، دون إهمال الإمكانات الاقتصادية والمالية الضرورية، وذلك لوضعها حيز التطبيق. وتعد مشكلة النفايات السائلة من المشاكل المستدامة، التي ينبغي إعطاؤها عناية خاصة، بدارستها والبحث عن طرق معالجتها، خاصة إذا عرفنا أن إصلاح وصيانة الموارد الطبيعية السائلة لا تقدر بثمن، وأن بعض هذه الموارد تكونت خلال ملايين السنين لينتفع بها الإنسان في الأرض، ولكن من دون إسراف. فالمشكلة إذن تتمحور في دراسة الوضع العام للنفايات السائلة في انواكشوط، والكشف عن أسباب انتشارها وبقائها، وما يترتب عليها من أضرار، وهل بالإمكان إعادة استغلالها، والتحذير من خطرها منعا للوصول إلى مرحلة الأزمة.

مشكلة النفايات السائلة في انواكشوط

آمنة بنت الشيخ
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

الكلمات المفتاحية: النفايات ـ النفايات السائلة ـ النفايات المنزلية ـ المخطط البلدي ـ تسيير النفايات ـ إدارة النفايات ـ أخطار النفايات ـ انواكشوط ـ موريتانيا.

1- مقدمة

تتولد النفايات منذ نشأة الجنس البشري على سطح الأرض. وقد كانت كمياتها ضئيلة للغاية بسبب ندرة المواد والسلع. ومع تطور المجتمعات ومختلف الأنشطة الاقتصادية، زاد حجم المنتجات بطريقة أكثر تطورا وتعقيدا، مثلما حدث بالنسبة لمكونات وحجم النفايات المتولدة عنا. وهكذا سعى سكان انواكشوط ـ كسائر السكان ـ لممارسة أنشطة اقتصادية إنتاجية بهدف إشباع رغباتهم الاستهلاكية. وفي ظل غياب البعد البيئي يساهم السكان بشكل أو بآخر في التأثير على محيطهم الضيق والواسع على حد سواء. ويختلف التأثير حسب نوعية النشاط واستمراريته والجهة الممارسة له، والوسائل والطرق المستخدمة فيه، مما قد ينتج عنه أثر سلبي بدرجات متفاوتة، مسببة عدم توازن بل إرباك حالة السكن والسكان والمساكنة. وبالرغم من أن الأنشطة الاقتصادية في منطقة الدراسة غير متطورة، فهي لا تزال في مراحلها الأولى، إلا أن عدم معالجة التأثيرات السلبية لهذه الأنشطة لا تتم معالجتها أولا بأول، مما يحدث تدهورا بيئيا في المدينة.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

ـ التعرف على أسباب تزايد النفايات السائلة في انواكشوط.

ـ توضيح طرق تدبير النفايات السائلة على مستوى المنازل والمؤسسات الرسمية.

ـ معرفة المشاريع التي تدبر وتسير هذه النفايات، ومدى نجاحها في مهمتها.

ـ حماية ساكنة انواكشوط من النفايات السائلة، وما يترتب عليها من تلوث للبيئة، وذلك من خلال تحديد المتطلبات الأساسية والضوابط التي تحكم الممارسات والأعمال المرتبطة بإدارتها.

هذا، وتعد مشكلة النفايات السائلة من المشاكل المستدامة، التي ينبغي إعطاؤها عناية خاصة، بدارستها والبحث عن طرق معالجتها، خاصة إذا عرفنا أن إصلاح وصيانة الموارد الطبيعية السائلة لا تقدر بثمن. وأن بعض هذه الموارد تكونت خلال ملايين السنين لينتفع بها الإنسان في الأرض، ولكن من دون إسراف. فالمشكلة إذن تتمحور في دراسة الوضع العام للنفايات السائلة في انواكشوط، والكشف عن أسباب انتشارها وبقائها، وما يترتب عليها من أضرار، وهل بالإمكان إعادة استغلالها، والتحذير من خطرها منعا للوصول إلى مرحلة الأزمة. ومن هذا المنطلق يمكن تحديد مشكلة البحث من خلال التساؤلات التالية:

ـ ما هي مكانة النفايات السائلة بين النفايات؟

. ما هو دور سكان مدينة انواكشوط في تفاقم النفايات السائلة في منطقة الدراسة؟

ـ هل للنفايات المنزلية السائلة من علاقة بالأنشطة الاقتصادية في منطقة الدراسة؟

ـ هل تعتبر حالة التفاقم نتاجا طبيعيا لغياب البعد التخطيطي في منطقة الدراسة؟

ويمكن تحديد فرضيات البحث في النقاط التالية:

- النفايات السائلة متنوعة، وهي من أهم النفايات، وتختلف في خطورتها وطرق التعامل معها.
- تعاني مدينة انواكشوط من خلل بيئي واضح بسبب النفايات السائلة، والاستغلال غير المنظم لبعضها.
- توجد علاقة ارتباط وتأثير متبادل سلبي بين الأنشطة المنزلية وانتشار النفايات السائلة.

- الخطط ومشاريع الصرف الصحي، هي الأسلوب الأمثل لتدبير وتسيير النفايات السائلة.

والمهم أن النفايات السائلة تلعب دورا هاما في تلوث البيئة، ويزداد الاهتمام بموضوع التلوث يوما بعد يوم، خاصة مع النفايات الحديثة، الناتجة عن الصناعة وتزايد السكان باطراد، وما يترتب على ذلك من زيادة في وسائل النقل وفي كمية النفايات السائلة.

2- تحديد المفاهيم

2-1- النفاية: بصفة عامة هي مادة ليس لها قيمة ظاهرة أو واضحة أو أهمية اقتصادية أو منفعة للناس، بيد أن هذا التعريف يتغير مع الوقت والقوى الاقتصادية. فقد كانت نفايات الورق على مدى السنوات الماضية تطرح في حفر الردم الصحي، على سبيل المثال، في حين يتزايد الطلب على تدويرها في الوقت الحالي. ومن الجدير بالذكر إن بعض النفايات قد يكون لها قيمة مفيدة كبديل للمنتجات، بينما يسبب استخدامها تهديدا أكبر لصحة الإنسان وللبيئة (مثل حرق الزيوت الملوثة المستعملة لاستعادة الطاقة، والتي قد تبعث الرصاص إلى الهواء) ومن ثم يجب أن تعامل كنفاية.

وتطلق النفايات أيضا على تلك المخلفات والبقايا التي تنتج من تحلل المواد العضوية أو الكيماوية أو بقايا المخلفات الصناعية الناتجة عن عمليات الغسيل أو التطهير للمواد الغذائية، نتيجة معاملتها كيماويا أو بالطريقة الجافة، للتخلص من الفضلات أو نتيجة، أو نتيجة حرقها داخل أفران خاصة مبنية بالطوب الحراري. وتجد عدة أنواع من النفايات نذكر منها:[615]

2-1- النفايات المنزلية: إنها مخلفات نشاط الإنسان في حياته اليومية. ونسبتها تتزايد في البلدان النامية خاصة في ظل التضخم السكاني.[616] ووجود النفايات أمر طبيعي جداً لأنّ الإنسان يمارس الكثير من الأنشطة التي ينتج عنها مثل هذه الأشياء، وتحديداً المنزلية، لذلك لا بدّ من التخلص منها بطرق سليمة؛ للتقليل من آثارها السلبية على الفرد والمجتمع ككل. وتُعرف على أنها مجموعة من المخلفات التي تنتج عن أنشطة أفراد البيت بجميع الأعمار، وتكون دون فائدة أو لم يعد لها حاجة أو استخدام.

2-2- النفايات السائلة: تتمثل النفايات السائلة بشكل أساسي بالنسبة للمدن الكبرى في المياه الناتجة عن أنشطة الإنسان المختلفة. ويحتوي هذا النوع من المخلفات عادة على ملوثات عضوية وغير عضوية وجرثومية وإشعاعية وحرارية. ويعد من أهم أنواع النفايات السائلة حسب مصادرها ما يلي:[617]

2-3- النفايات السائلة الصناعية: تستعمل المياه في الصناعة عادة كمادة خام أو مادة مساعدة في الإنتاج. وتحتوي المياه الناتجة عن الاستعمالات الصناعية على مواد وملوثات تختلف في درجة تأثيرها على البيئة وصحة الإنسان باختلاف نوع الصناعة الناتجة عنها. وتعد هذه الملوثات في مجملها ضارة ولا يجب أن يسمح لها بأن تنقل وتعالج مع المياه الناتجة عن الاستعمالات المنزلية.

2-4- النفايات السائلة الزراعية : وتتمثل في المياه الناتجة عن الأنشطة الزراعية المختلفة ، وتحتوي هذه المياه عادة على مواد عضوية سهلة التحلل ولا تشكل خطرا على البيئة عند اختيار الطريقة الملائمة لعمليات المعالجة مثل إعادة المواد إلى ذروتها الطبيعية عن طريق استعمالها في الزراعة والحراج. وتجمع المياه الناتجة عن الأنشطة الزراعية عادة في حفر خاصة ثم تضخ وتنشر على الأراضي الزراعية والحرجية.

2-5- النفايات السائلة المنزلية: هي المياه المستعملة الصادرة عن المنازل والمؤسسات والمعامل التي تكون المياه الناتجة عنها مشابهة للمياه الناتجة عن الأنشطة المنزلية ويمكن معالجتها بنفس الطريقة.

---

[615] جمال أمين طاهر، التلوث البيئي – إدارة النفايات ومعالجتها، مجلة اسيوط للدراسات البيئية، العدد33، يناير 2009، ص123

[616] ويرجع سبب تراكمها إلى عدة عوامل أهمها:

- النمو السكاني حيث هناك تناسب طردي فكلما زاد عدد الأفراد إلا وزادت كمية المخلفات الناتجة عن كل فرد منهم،
- تطور المستوى المعيشي حيث يتغير نمط الاستهلاك مثل العادات غير السليمة، كطبخ كميات كبيرة من الأطعمة أو شرائها، وقد لا يستهلكها الفرد، وتأخذ طريقها إلى النفايات، وشراء الأكواب والملاعق والصحون البلاستيكية والورقية غير المرتجعة، والتي لا يمكن استعمالها مرة ثانية،
- التطور الاقتصادي حيث ساهمت زيادة المصانع في توفير معلبات الأكل الجاهز والأكواب والملاعق والصحون البلاستيكية والورقية غير قابلة للاستعمال مرة أخرى مما يجعلها سببا في تراكم النفايات المنزلية.

[617] السيد عبد العاطي السيد، الإنسان والبيئة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص : 71 .

وتكون المياه الناتجة عن الأنشطة المنزلية عكرة[618] ذات لون مائل إلى الأصفر أو داكن وتحتوي على بقايا الطعام وغائط وبول، وكميات هائلة من البكتريا، والحشرات. وتسبب بعض هذه الكائنات الحية الأمراض الخطيرة للإنسان كالتيفوس والكوليرا.[619] وتصنف هذه النفايات حسب المكونات إلى:[620]

- نفايات عضوية يمكنها التخمر، مثل بقايا الطعام والنفايات الناتجة عن الحدائق.

- نفايات تنتج من بعض النشاطات داخل المنازل، كالغسيل، والجلي، ومياه الحمامات، ومياه المراحيض.

3. طرق معالجة النفايات السائلة

تتعدد مصادر النفايات السائلة وتتنوع ومع هذا التنوع تزداد الملوثات التي تحتويها والأمراض التي قد تسببها لذا لا بد من إجراء عمليات معالجة وتنقية لتلك النفايات قبل أن تصل لمصادر مياه الشرب أو للمزروعات، ولذلك نجد المواثيق الدولية تضمن لكل إنسان حقه في التخلص من النفايات السائلة الناتجة عن منزله بطرق صحية، لذا يجب على الأفراد الالتزام بالإجراءات المفروضة من قبل الدولة للتخلص الصحيح من هذه العينة من النفايات لضمان صحة أفضل للجميع، ولكن مع كل هذا الاهتمام من الحكومات فإن أكثر من مليون ونصف إنسان يموتون سنويا بسبب التلوث الناتج عنها فيما تفتقر كثير من الدول إلى شبكات الصرف الصحي ويعتمد سكانها على الحفر الامتصاصية والتصريف العشوائي الذي قد يسبب تلوث مصادر المياه، كما أنه قد يؤدي إلى انتقال عدوى بعض الأمراض بواسطة الإنسان والحيوان، والى تلويث الطعام، ونمو النباتات السامة هذا بالإضافة إلى المشكلات الأخرى كالمناظر القبيحة والروائح الكريهة والأضرار المادية التي تصيب الأراضي المجاورة لمناطق التصريف العشوائي وبالتالي انخفاض ثمنها.

وللحد من مختلف المساوئ التي قد تسببها النفايات السائلة فانه من الضروري اعتماد الأساليب الفنية الدقيقة والصحيحة لتصريفها والمتمثلة في التنقية والمعالجة عبر شبكات صرف صحي موصولة بمحطات خاصة بهذا الغرض[621].

وعموما فان النفايات السائلة تمر في محطة المعالجة بعدة مراحل تضمن إزالة الملوثات العضوية وغير العضوية منها بشكل يجعلها صالحة لإعادة الاستخدام أو الحقن في أبار خاصة لتعود إلى أحواض المياه الجوفية، ومن أهم هذه المراحل:[622]

3-1.**مرحلة المعالجة الميكانيكية** أو الفيزيائية

- التصفية أو الغربلة: وتتكون من عدة غرابيل حديدية على مرحلتين أو ثلاث بحيث يتم احتجاز كافة الأجسام الصلبة الكبيرة العالقة في مياه الصرف الصحي مثل الحجارة والعلب وقطع القماش والنايلون، وكذلك بعض الكائنات الحية التي تتواجد في شبكات الصرف الصحي.

---

[618] **المياه عكرة**: مياه ناتجة عن استعمالات المنازل وتكون هذه المياه عكرة ذات لون مائل الاصفرار أو داكن. وهي تحتوي على مواد عضوية كبقايا الطعام والبول والمواد الكيميائية كالصابون والمنظفات التي تشمل مياه المطابخ، مياه الغسيل ومياه الحمامات والمركبات الهيدروكربونية وبعض أنواع البكتيريا التي تسبب أمراضا خطيرة للإنسان.

[619] ومن أبرز المشاكل الناتجة عن النفايات المنزلية وأكثرها انتشاراً ما يلي:

- الإصابة بالجروح؛ بسبب وجود الأدوات الحادة والزجاج المكسور.
- تلف المياه والتربة الصالحة للزراعة بالجراثيم المسببة للأمراض.
- تلوث الهواء بالروائح الكريهة، والغازات السامة الناتجة عن احتراقهما ويؤدي ذلك إلى احتباس حراري، واتساع ثقب طبقة الأوزون، إضافةً إلى تشويه البيئة الحضارية، وتشكل الأمطار الحمضية.
- انتشار الغازات السامة مثل غاز ثاني أكسيد الكربون، وأكسيد الآزوت، وأحادي أكسيد الكربون وغيرها، وتسبب أمراض خطيرة للجسم، مثل التسمم الغذائي، وأمراض الجهاز التنفسي، والأمراض القلبية وأزمات الربو.
- تكاثر الحشرات الضارة والقوارض، والتي تقوم بنقل العديد من الأمراض.

[620] وزارة تهيئة الإقليم والبيئة الجزائر، دليل إعلامي حول تسير ومعالجة النفايات الصلبة الحضرية، افريل، 2003.

[621] المهندس سمير خليل الخوري، صحة البيئة علم ناشئ (مدخل)، مؤسسة نوفل ش م م، بيروت_لبنان، الطبعة الأولى 1983،ص:77.

[622] فليب ريموند وآخرون، ظم وتقنيات الصرف الصحي،ترجمة وتعريب مؤسسة بناء ضمن إطار مشروع المركز الدولي لخدمات إدارة المياه في الشرق الأوسط، 2008 ، ص:16.

- الترسيب: وهدفها التخلص من المواد العضوية العالقة وفي هذه العملية يتم التخلص من الجزء الأكبر من الملوثات الصلبة في المياه لتتم المعالجة فيما بعد بالطرق اللاهوائية لإنتاج الغاز الحيوي والسماد.
- القشط: وتهدف إلى التخلص من الزيوت العائمة على سطح مياه الصرف الصحي.

3-2.**مرحلة المعالجة الحيوية** (البيولوجية)، وهي تعتمد بالأساس على العمليات الحيوية كالتحلل العضوي أو التفتيت وتستخدم هذه الطريقة لإزالة المواد القابلة للذوبان أو التحلل والتفسخ، حيث يتم تحويلها إلى غازات غالبا ما يتبخر في الغلاف الجوي، أو إلى مواد صلبة، ومن الممكن فصلها عن طريق الترسيب. ومنها:

- التهوية: وتتم بضخ كميات كبيرة من الهواء في أحواض التهوية ذات الشكل البيضاوي ومن خلال هذه العملية يتم تكثير البكتيريا الهوائية التي تعمل على تحلل المواد العضوية المتبقية في المياه، وتستهلك عملية التهوية كميات كبيرة من الطاقة لتشغيل المضخات العملاقة المنتجة للتيارات الهوائية
- الترسيب: ويهدف إلى التخلص من البكتريا الهوائية وما قامت بتحليله من مواد عضوية وهناك نوعين من أحواض الترسيب احدهما مستطيل الشكل والأخر دائري ويمكن تحديد النوع الذي سيتم استعماله في محطة التنقية من خلال عدة عوامل أهمها حجم المياه أو قدرة استيعاب المحطة إذ تستعمل الأحواض المستطيلة في الغالب لمحطات ذات قدرة استيعاب كبيرة، وكذلك المساحة المتوفرة لإقامة المحطة فالأحواض الدائرية بحاجة إلى مساحات اكبر.
- التخمر اللاهوائي: ويهدف إلى معالجة المواد الصلبة المترسبة في حوض الترسيب الأولي عن طريق بكتيريا لا هوائية، ويكون مفاعل التحلل اللاهوائي عبارة عن خزان كبير يحتوي على طبقة مسامية حيوية لتدعيم الكائنات الحية الدقيقة ومساعدتها في التكاثر وبه نظام تحريك لتسريع التحلل فيما يتم ضبط حرارته لتبقى اعلي من 30° مئوية قدر الإمكان، إذ تنشط الكائنات الدقيقة في درجات حرارة اعلي من ذلك.

3-3.**مرحلة المعالجة الكيميائية**

وتهدف بشكل أساسي إلى تعقيم المياه بوسائل تعقيم مناسبة مثل الكلور أو الأشعة فوق البنفسجية لضمان عدم تكاثر البكتيريا، كما يمكن أن تتم إضافة وحدة معالجة كيميائية لإزالة بعض العناصر الخطرة مثل البورون أو تخفيف تركيز المعادن الثقيلة وكذلك يمكن إضافة وحدة لتقليل نسبة الأملاح الذائبة في المياه الناتجة حتى لا تؤدي إلى تدمير الأراضي الزراعية المروية بهذه المياه، وفي الغالب يستعمل نظام التناضح العكسي الذي يستخدم في تحلية مياه البحر.

أما في محطات المياه المنزلية أو اللامركزية فتكون المعالجة في الغالب أولية ولا تنتج مياه خالية من الملوثات، وإنما يكون هدفها إما إعادة حقن المياه على عمق من 1 إلى 3 متر تحت سطح الأرض لتستفيد منها الأشجار أو لتخفيف الضغط عن محطات المعالجة العامة والاستفادة من الغاز الحيوي الذي يتم إنتاجه في بعض أنواع هذه المحطات، ومن أهم تقنيات المعالجة المنزلية:

- برك الترسيب**:** هناك عدة أشكال لبرك الترسيب أهمها أحواض الترسيب الحر التي تتكون من عدة مراحل في الغالب من 2 إلى 3 مراحل بحيث يسمح للمواد الصلبة العالقة بالترسب في قعر كل حوض ويتم سحبها في ما بعد لنقلها إلى محطة معالجة لا هوائية ويتم ذلك من خلال سيارات خاصة تضمن عدم ترسب تلك المواد وتلويثها للبيئة المحيطة، ويستخدم هذا النظام في العادة لتخفيف التلوث في المياه العادمة وقد يكون مقدمة لإنشاء نظام للزراعة بالاعتماد على المياه العادمة كما في النوع التالي.
- المسطحات الرطبة: تتم من خلال عمل شبكة من الأنابيب التي تصب المياه العادمة فيها داخل طبقة من الحصى على عمق من 1 الى3 متر وتتم الاستفادة من هذه المياه من خلال زراعة الأرض فوقها بمحاصيل زراعية يفضل أن تكون للزينة تنتهي المياه المتبقية في حفرة خاصة لتجميع المياه العادمة ومن ثم إيصالها إلى شبكات الصرف الصحي, كذلك يمكن تطبيق نظام الأرض الرطبة من خلال استعمال نباتات عائمة فوق أحواض المياه العادمة.

يمكن إعادة استخدام المياه المعالجة في الزراعة كما يمكن أن يتم حقنها في آبار خاصة تضمن عودتها إلى أحواض المياه الجوفية، وبالتالي فإن عملية المعالجة تتضمن عدة خطوات تبدأ من مكان صدور المياه العادمة في المنازل إلى المكان الذي يتم فيه إعادة استخدام هذه المياه في أي من التطبيقات الصناعية أو الزراعية أو غيرها.
فمن خلال هذه المعالجة الكيماوية وفصل العناصر الملوثة منها وإعدادها بحيث تصبح جاهزة لإعادة الاستعمال بشكل صحي وآمن. ومن جهة أخرى إزالة المواد الضارة تماما، ويتم ذلك عن طريق إضافة بعض المواد الكيماوية وعن طريق التفاعلات الكيماوية التي ينتج عنها العمليات التي تساعد في تنقية المواد وإزالة المواد الملوثة وتطهير مخلفات السوائل، ومن أمثلة هذه العمليات: التبخر والتطاير والترسيب والأكسدة و الاختزال والانتشار والامتصاص وغيرها من العمليات التي تستخدم لهذه الطريقة من معالجة المخلفات السائلة.

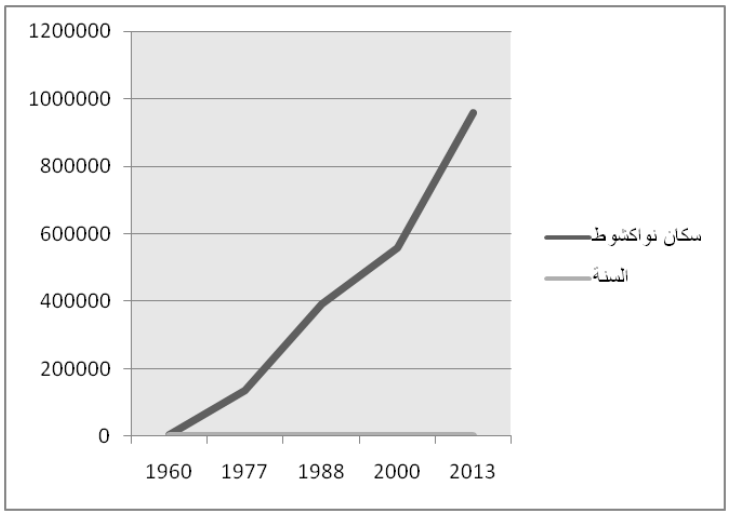
4.تطور سكان مدينة نواكشوط

4. 1.التطور العددي للسكان

لقد ظلت منطقة نواكشوط خالية من مظاهر الحياة البشرية المستقرة إلى سنة 1903 عندما مر بها القائد الفرنسي "كزافي كبُلاني" ووجد فيها المكان الملائم لتشييد أول مركز عسكري فرنسي بموريتانيا ليكون نقطة عبور، وقاعدة انطلاق للقوات الفرنسية للتوغل داخل البلاد . وفي سنة 1904 تم بناء ذلك المركز على شكل قلعة يمكن من خلالها مراقبة السواحل الموريتانية وطريق القوافل الرابط بين "تيندوف" بالجزائر و"دكار" بالسنغال، إلا أن هذه القلعة ظلت مهجورة إلى أن قررت الحكومة الفرنسية تعزيز نفوذها السياسي فقامت ببناء قلعة جديدة على أنقاض القلعة السابقة سنة 1929. وبعد هذا الاهتمام الفرنسي بدأت الحياة تدب في المنطقة، ففي سنة 1944 قدرت السلطات الإدارية الفرنسية سكانها ب 200 نسمة، وفي سنة 1951 قام المستعمر الفرنسي بإحصاء جاء فيه أن سكانها وصلوا إلى حوالي 500 نسمة.[623]
ومنذ أن أسست بهذه المنطقة مدينة نواكشوط سنة 1958 واتخذت عاصمة للبلاد، وبعد الاستقلال سنة 1960، بدأت هذه المدينة الفتية تشهد نموا ديمغرافيا سريعا،[624] يمكن أن نتتبع مراحله من خلال شكل رقم 1.

شكل رقم (1) التطور العددي لسكان مدينة نواكشوط (1960- 2013)

[623] محمد بباه بن محمد ناصر ، 2007، من أزمة البادية إلى التحضر الفوضوي في موريتانيا نواكشوط نموذجا: 86-89-191.
[624] كواد ولد سيد ،النمو السكاني والتوسع العمراني في مدينة نواكشوط منذ عام 1960-2005 (دراسة في جغرافية المدن) ، رسالة ماجستير في الجغرافيا البشرية غير منشورة، جامعة دمشق ،2008 ،ص : 59 – 61 .



المصدر: عمل الطالبة اعتمادا على معطيات المكتب الوطني للإحصاء.

وهكذا عرف التطور العددي لسكان مدينة نواكشوط قفزات أربكت خبراء التخطيط والاستراتيجيين. وحسب إحصاءات 2013 فإنها اليوم أصبحت تضم أكثر من ربع سكان البلاد(27.1%) وأكثر بكثير من نصف سكان الحضر(56 %)[625].

وحسب مختلف الدراسات السكانية والإحصائية فان هذه الثورة الديمغرافية التي شهدتها مدينة نواكشوط جاءت كنتيجة لعامل الهجرة الداخلية، الذي بدوره تعزى أسبابه إلى ظاهرتي الجفاف والتصحر وآثارهما على الحياة الاجتماعية والاقتصادية بموريتانيا، فمنذ سنة 1968 انتابت البلاد موجات متتالية من الجفاف أجبرت الكثير من السكان
على الهجرة من الريف إلى المدن بعد أن فقدوا الكثير من مقومات الحياة الريفية بشقيها البدوي القائم على تربية الحيوان والزراعي الأكثر استقرارا.
وإضافة إلى هذه العوامل الطبيعية التي أدت إلى حدوث الهجرة هناك أيضا أسباب اقتصادية وخدمية وسياسية ساهمت بشكل كبير في جذب السكان إلى هذه المدينة إذ تتركز بها أغلب المؤسسات التجارية والصناعية والخدمية ورؤوس الأموال والبنوك وغيرها ...[626]

4. 2. التوسع المجالي

وقد ترافق هذا النمو الديمغرافي بتوسع مجالي سريع جاء في مراحله الأولى بسبب انتشار أحياء السكن العشوائي التي بناها المهاجرون الجدد على أطراف المدينة طمعا في الحصول على الأرض وفرص العمل بعد أن قضى الجفاف على وسائل عيشهم التقليدية (الزراعة وتربية الماشية). وهو ما واجهته الدولة بسياسات تقسيم الأراضي وتوزيعها على القادمين.[i] إلا أن مسار التوسع المجالي للمدينة أخذ منعطفات أخرى بفعل ظهور المضاربات العقارية والسعي للتملك العقاري، فضلا عما كان للبرامج الكبرى لإعادة هيكلة الأحياء العشوائية خلال مرحلتيها الأولى (2001) والثانية (2007) من انعكاسات سلبية على التوسع الأفقي للمدينة، حيث أفضت إلى ظهور أحياء جديدة جراء ترحيل السكان المتضررين من هذه البرامج وخاصة في المناطق الجنوبية والشرقية بكل من بلديات الميناء وتوجنين والرياضii. وتشير الدراساتiii أن المساحة الحضرية لمدينة انواكشوط التي لم تكن تجاوز 0.14 كلم² عند تأسيسها (1958) وصلت 180 كلم² عام 2012.[627]

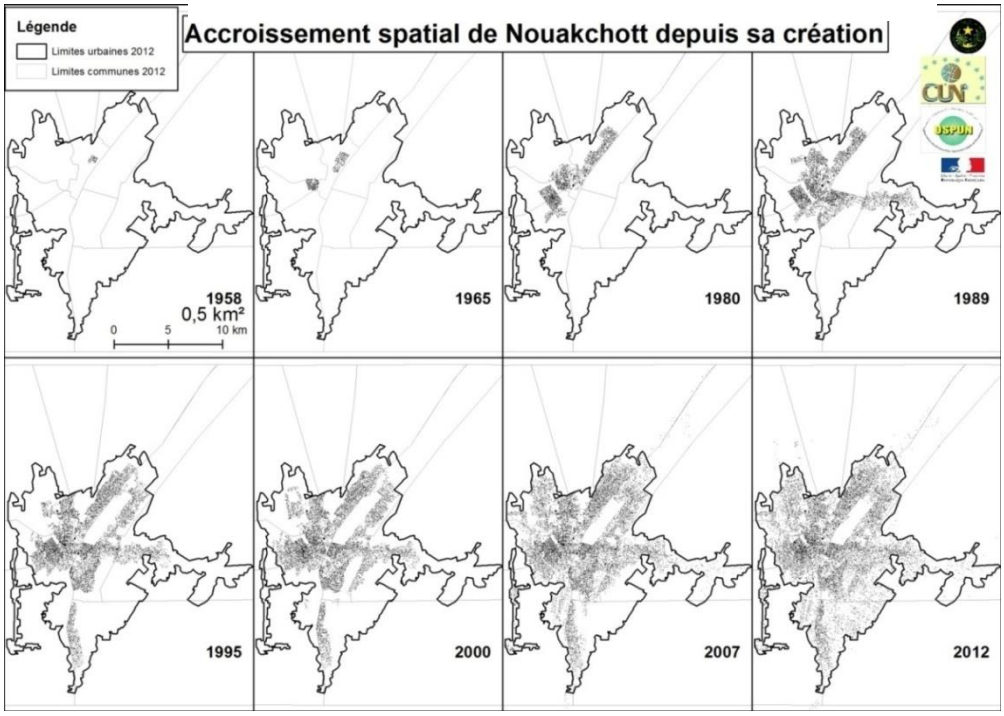
---

[625] المكتب الوطني للإحصاء (ONS)، التعداد العام للسكان والمساكن، 2013، ص: 102.

[626] كواد ولد سيد، 2008، مرجع سبق ذكره، ص76.

[627] السالك مولاي احمد شريف، 2015، مذكرة حول إشكالية النفايات بالمدينة، مقدمة لرئيسة مجموعة نواكشوط الحضرية بتاريخ 28/ 04/ 2014، ص: 12.

خريطة (1) مراحل التوسع المجالي بمدينة نواكشوط



المصدر: مجموعة نواكشوط الحضرية.

وقد دفع هذا التوسع المجالي السريع في كل مرحلة من مراحله السلطات إلى مراجعة التقطيع الإداري الداخلي. ففي المرة الأولى تم إنشاء خمس مقاطعات سنة 1973، تضم كل من (لكصر، تفرغ زينة، السبخة، الميناء، تيارت). وأدت إعادة ترسيم حدود المدينة سنة 1980 إلى ضم مقاطعة توجنين بعد أن كانت تابعة لولاية الترارزه.

وفي سنة 1990 تم إنشاء ثلاث مقاطعات أخرى هي (عرفات، دار النعيم، الرياض)،[628] وبهذا أصبحت المدينة تضم تسع مقاطعات تتباين من حيث المساحة وعدد السكان.

و قد صادق مجلس الوزراء مؤخرا 2014/11/25 على مشروع مرسوم يقضي بإنشاء ثلاث ولايات في نواكشوط. وقد جاءت التقسيمة على النحو التالي: ولاية نواكشوط الغربية والتي تضم مقاطعات تفرغ زينه ولكصر والسبخه، وولاية نواكشوط الجنوبية وتضم مقاطعات عرفات والميناء والرياض، وولاية نواكشوط الشمالية وتضم دار النعيم وتوجنين وتيارت، مبينا أن عواصم هذه الولايات تقع في المنتصف بين المقاطعات... **واعتبر المجلس بأن هذا الإجراء يدخل في إطار الإصلاحات الرامية إلى تقريب خدمات الدولة من المواطن والتحكم في تسيير الدوائر الإدارية والترابية وتزويدها بالبنية التحتية الضرورية في مجال الأمن والخدمات الأساسية.**

خريطة رقم (2) التقسيم الإداري لمدينة نواكشوط

[628] مجموعة نواكشوط الحضرية، الحضرية للمعرفة، مجلة دورية تصدر عن رئاسة مجموعة نواكشوط الحضرية، نواكشوط، العدد الأول، ديسمبر، 2002، ص 25.

المصدر : مجموعة نواكشوط الحضرية.

5- أخطار النفايات السائلة في انواكشوط

تشكل النفايات السائلة خطرا على البيئة (تشويه البيئة الحضرية)، وخصوصا المياه الجوفية، حيث تكمن خطورة النفايات عند اقترانها بالمياه التي قد تصل إليها فتعمل على تلويها، بالإضافة إلى أنها تعتبر مزرعة لتكاثر الكائنات الحية مثل الفئران والصراصير والذباب، إذا لم يتم اتخاذ الاحتياطات اللازمة. ويكلف تدبير النفايات السائلة اعتمادات مالية مهمة بالمقابل تحتوي هذه النفايات على عدة مواد يمكن إعادة استعمالها كمواد أولية. وتسبب الغازات السامة الناتجة عن احتراق النفايات خطرا على صحة الإنسان:

- **أحادي أكسيد الكربون:** - بكمية كبيرة: سام بالنسبة للجهاز القلبي والتنفسي وأحيانا مميت.
  - بكمية ضعيفة: يعرقل نقل الأكسجين إلى الدماغ والقلب والعضلات.
- **أكسيدات الآزوت:** تسبب اضطرابات في الجهاز التنفسي وأزمات الربو،
- **أكسيدات الكبريت:** اضطرابات في الجهاز التنفسي والقلبي وأزمات الربو،
- **الديوكسين:** تؤثر على الجهاز المناعي والعصبي والهرموني، تسبب السرطان،
- **الألدهيد:** يسبب اضطرابات تنفسية،
- **البنزين:** تسبب السرطان.

تعد النفايات السائلة من الملوثات ذات التأثير المباشر على صحة الإنسان والبيئة المحيطة به إذا لم يتم التخلص منها بالطرق السليمة. إذ أنها قد تتسبب في انتشار الروائح الكريهة وفي تشويه البيئة الحضرية للمدن، كما أنها تعتبر معرضة للاحتراق أو الاشتعال الذي قد يتسبب بدوره في انبعاث الغازات والملوثات الضارة.

وفضلا عن هذا فهي تعتبر مكانا ملائما لتكاثر الحشرات الناقلة للأمراض مثل البعوض والذباب وأنواع الميكروبات المختلفة التي قد تؤدي إلى الإصابة بالملاريا والحمى الصفراء والإسهال والالتهاب الكبدي الوبائي وغيرها من الأمراض المعدية [629].

وتشكل النفايات السائلة في منطقة الدراسة مصدر خطر على صحة وسلامة السكان. نظرا لسوء تسييرها وانتشارها على مستوى أغلب الشوارع والأحياء السكنية في منطقة الدراسة.

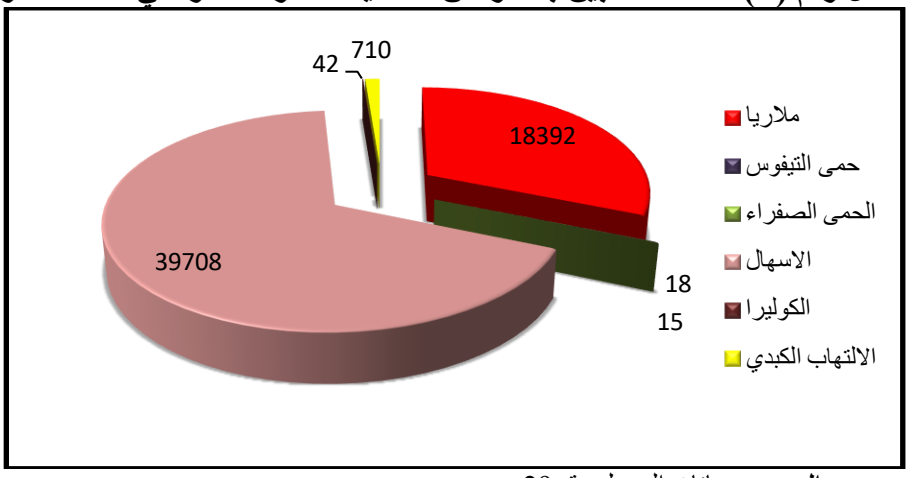
ويبين جدول رقم (1) عدد المصابين في منطقة الدراسة سنة 2012 ببعض أهم الأمراض المعدية، التي قد تكون ناتجة في الأساس عن تراكم و انتشار النفايات الصلبة والسائلة على مستوى مختلف شوارع و أحياء مقاطعات منطقة الدراسة .

جدول رقم (1) عدد المصابين ببعض الأمراض المعدية في مقاطعات نواكشوط سنة 2012

المقاطعة	ملاريا	حمى التيفوس	الحمى الصفراء	الاسهال	الكوليرا	الالتهاب الكبدي	المجموع
عرفات	910	1	0	3258	4	8	4181
دار النعيم	2247	0	10	7505	0	64	9826
الميناء	2372	0	1	12303	0	90	14766
لكصر	250	0	0	777	0	0	1027
الرياض	2263	0	2	4116	0	1	6382
السبخة	369	2	3	2452	38	0	2864
تفرغ زينة	510	0	0	1107	0	0	1617
تيارت	7345	0	0	3424	0	0	10769
توجونين	2126	15	0	4766	0	542	7449
المجموع	18392	18	15	39708	42	710	

Source: Synthèse des Rapports Mensuels (2012)

شكل رقم (1) عدد المصابين بالأمراض المعدية الأكثر انتشارا في منطقة الدراسة



المصدر : بيانات الجدول رقم 29 .

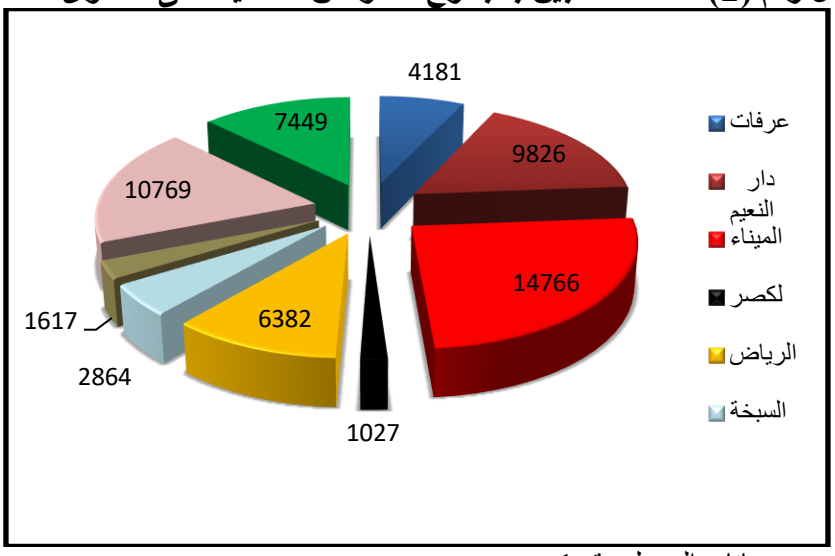
- يتبين لنا من خلال الشكل رقم (2) أن من أكثر الأمراض المعدية انتشارا في منطقة الدراسة بصفة عامة الإسهال (39708 مصاب) وتليه في ذلك الملاريا (18392 مصاب) ثم الالتهاب الكبدي (710 مصاب).

---

[629] التلوث مشكلة العصر، مرجع سبق ذكره ، ص : 187 .

أما الكوليرا و الحمى الصفراء و حمى التيفوس فان عدد المصابين بها يكاد يكون معدوما إذا ما قورن بعدد المصابين بالأمراض المعدية السابقة .
ويمكن تفسير ارتفاع عدد المصابين بهذه الأمراض بارتفاع نسبة الفيروسات المسببة لها في بيئة منطقة الدراسة باعتبارها ملائمة لتطور و تكاثر هذه العينة من الفيروسات نظرا لتوفرها على الظروف الطبيعية و البشرية المناسبة لذلك.

شكل رقم (2) عدد المصابين بمجموع الأمراض المعدية على مستوى المقاطعات



المصدر: بيانات الجدول رقم 1 .

من خلال بيانات الجدول رقم 1 والأشكال 1 و 2 على التوالي نلاحظ الآتي :
فبالإضافة إلى تدني الظروف العامة للنظافة التي ينجم عنها تكاثر البعوض يحتاج أيضا تطور و تكاثر طفيل الملاريا بدوره داخل هذا البعوض إلى توفر بعض الشروط في البيئة المحيطة كوجود المستنقعات وأن تكون المنطقة حارة ومنخفضة . كما يحتاج تطور الفيروسات المسببة للإسهال والفيروسات المسببة للالتهاب الكبدي على حد السواء إلى بيئات حارة و شبه جافة. في حين أن تطور و تكاثر فيروسات الحمى الصفراء والكوليرا والتيفوس يحتاج إلى بيئات مغايرة لبيئة منطقة الدراسة. فمثلا تطور فيروس الحمى الصفراء غالبا ما يحتاج إلى أن يعيش البعوض الحامل له في مناطق الغابات الكثيفة ، كما أن فيروس التيفوس وخاصة فيروس الكوليرا فإنها فيروسات تتلاءم أساسا مع بيئات المناطق التي يسودها المناخ الاستوائي حيث الحرارة و الأمطار الانقلابية.[630]
- بالنسبة للشكل رقم (2) نلاحظ من خلاله أن مجموع عدد المصابين بالأمراض المعدية المبينة على مستوى كل مقاطعة على حدة يتفاوت من مقاطعة لأخرى. إذ نلاحظ انخفاض مجموع عدد المصابين بهذه الأمراض المعدية في كل من مقاطعتي لكصر (1027مصاب) وتفرغ زينة (1617مصاب). في حين نلاحظ ارتفاع مجموع عدد المصابين بهذه الأمراض على مستوى باقي المقاطعات وخاصة على مستوى مقاطعات الميناء (14766مصاب) وتيارت (10769مصاب) ودار النعيم (9826 مصاب).
ويمكن تفسير ذلك على أساس أن نسبة التلوث بالنفايات السائلة وخاصة النفايات الصلبة قد يكون أكثر انتشارا في هذه المقاطعات من غيرها. و يمكن بناء هذا التفسير على الأسس التالية:
- إدارة النفايات الصلبة والسائلة بأسوء الطرق على مستوى هذه المقاطعات بشكل أساسي .
- تركز المكبات المؤقتة على مستوى مقاطعتي الميناء ودار النعيم التي تزعج برائحتها الوحدات السكنية المجاورة والمارة، وتركز الأحياء العشوائية التي تفتقد إلى أغلب البنى التحتية الأساسية في هذه الأخيرة (أي في مقاطعة دار النعيم) مما جعلها تكون من المناطق الأكثر عرضة للتلوث بالنفايات .

---

[630] جليل أبو الحب، الحشرات الناقلة للأمراض، عالم المعرفة، الكويت، 1982، ص 37.

ومن الجدير بالذكر هنا أنه إضافة إلى ما قد يسبب تراكم وانتشار النفايات الصلبة والسائلة في منطقة الدراسة من أمراض معدية تؤثر على الصحة العامة للسكان، فان هذه النفايات وخاصة السائلة منها قد تساهم بشكل مباشر في ظهور أخطار بيئية أخرى، تتمثل في صعود مياه الفرشة المائية المالحة. إذ أن الاستخدام المفرط للمياه من قبل سكان المدينة الذين أصبح عددهم يقارب ثلث سكان البلاد، في ظل غياب شبكة للصرف الصحي سيؤدي حتما إلى تسرب هذه المياه الناتجة عن أنشطة السكان المختلفة (النفايات السائلة) إلى الأرض وبالتالي إلى الفرشة المائية المالحة مما قد يؤدي إلى تآكل القشرة الجبسية الفاصلة بين التربة والفرشة المائية المالحة، ومع مرور الزمن سيؤدي هذا الوضع إلى ظهور مياه مالحة وملوثة على سطح الأرض قد تعمل على غمر المدينة.

6- التخلص من النفايات السائلة في انواكشوط

تتولد المخلفات السائلة في منطقة الدراسة بدرجة أولى عن الوحدات السكنية، ثم عن المستشفيات ومراكز الاستطباب والإدارات والمؤسسات والمعامل المختلفة ومحطات الوقود والأسواق والمسالخ، وغيرها. وبالرغم من أهمية التخلص من المخلفات السائلة في المدن الكبرى بالطرق السليمة المتعارف عليها عالميا (أي عبر شبكات الصرف الصحي) للمحافظة على الصحة العامة للسكان وعلى البيئة الحضرية للمدن، غير أنه لا يوجد في منطقة الدراسة حتى الآن سوى شبكة الصرف الصحي التي يعود تاريخ انجازها إلى الفترة مابين 1960 -1965. وهي عبارة عن شبكة متهالكة تغطي مساحة تبلغ 375 هكتار، في مركز المدينة، ويبلغ طولها كما أسلفنا 38 كلم، وتستفيد منها نحو 1800 أسرة فقط، وكثيرا ما تتعطل أجزاء من هذه الشبكة نتيجة لقدمها وضيق قطر القناة أصلا حيث يتراوح القطر بين 30 سم و20 سم، كما أن ضعف انحدار السطح في معظم الأحياء عامل لا يساعد على سرعة انسياب السوائل.[631]

وعموما فانه يمكن تقسيم الطرق المتبعة في التخلص من النفايات السائلة في منطقة الدراسة الى الآتية:[632]

- عن طريق بيارات التصفية (Fosses Septiques) الموصولة بشبكة المجاري العمومية ، التي تستخدم لتنقية مياه الصرف الصحي والتخلص منها بطريقة لا تسهم في تلوث البيئة . وتستفيد من استخدامها بعض الوحدات السكنية في كل من تفرغ زينة ولكصر.

- عن طريق بيارات عادية (Fosses d'aisances)، وتتمثل في أحواض من الاسمنت المسلح يشغل الواحد منها مساحة تبلغ في المتوسط 5م^2 وبعمق 1.5 م، ويغطى بالاسمنت المسلح ويوصل عادة بالأجزاء المعنية من المنزل (مثل الحمام، المطبخ وغيره) بواسطة أنابيب.

صورة رقم (1) تبين عمليات التفريغ المتبعة في البيارات العادية

[631] محمد بياه بن محمد ناصر ، 2007، مرجع سبق ذكره ، ص : 468 .

[632] Rapport thématique sur la situation de l'assainissement à Nouakchott / août 2007,p :8 - 9 .

المصدر: http://www.wikiwater.fr/IMG/UserFiles/Images/art-78-2.jpg

وتستخدم البيارات العادية في المصانع والمؤسسات والأسواق ومحطات الوقود، كما أنها تعد من الأنواع الأكثر انتشارا على مستوى الوحدات السكنية في المنطقة. وهي تتطلب عادة تفريغا دوريا، يتم إما عن طريق استخدام شاحنات خاصة أو بواسطة استخدام طريقة تقليدية تتمثل في حفر بئر بجانب البيارة لنقل محتواها فيه، وتتم عملية التفريغ والنقل في هذه الطريقة الأخيرة بصورة بدائية لا تخضع لأي معيار صحي (صورة رقم 1). وينتشر استخدام الطريقة الأولى في أغلب أحياء مقاطعة تفرغ زينة إضافة إلى بعض الأحياء السكنية في كل من لكصر وتيارت وعرفات. في حين أن استخدام الطريقة الأخيرة يشيع في أغلب الأحياء السكنية في باقي مقاطعات منطقة الدراسة.

- عن طريق حفرة (Latrine)، وهي عبارة عن بئر يتم حفره تحت أرضية غرفة المرحاض وتدعم الحفرة ببرميل قطره نحو 60سم، وعند ما تمتلئ الحفرة يفرغ محتواها في حفرة أخرى تقام بجانبها. وينتشر استخدام هذه الحفر في الأحياء العشوائية والهامشية وفي جزء كبير من الأحياء الشعبية.
- عن طريق رميها في الشارع بصفة عشوائية، وتنتشر هذه الطريقة بشكل أساسي في أحياء المخالفات العمرانية.

صورة رقم (2) تبين مكب عشوائي على بعد 15 كلم من مركز مدينة نواكشوط في اتجاه نواذيبو

Source: Rapport thématique sur la situation de l'assainissement à Nouakchott/ août 2007,p12 .

صورة رقم (3) مكب عشوائي في الجزء الغربي من مقاطعة السبخة بالقرب من الشريط الساحلي

المصدر : عدسة الباحثة

ومن خلال ما تقدم يمكننا أن نستنتج أن طريقة إدارة النفايات السائلة في منطقة الدراسة لا تخضع لأي معيار من المعايير الصحية أو البيئية المتبعة في معظم المدن الكبرى في العالم. إذ أنها لا يتم تصريفها بالطرق الصحيحة التي لا تسهم في تلوث البيئة. فمثلا الشاحنات المستخدمة في التخلص من محتوى بعض بيارات الصرف في المنطقة تفرغ بدورها حمولتها من النفايات السائلة بطريقة عشوائية وفي مناطق تكون أحيانا قريبة من الأحياء السكنية.

ويمكن أن نلاحظ ذلك في الشوارع أمام المنازل، وعند التفريغ بالسيارات، على بعد 15 كلم من مركز المدينة على الطريق الرابط بين نواكشوط و نواذيبو وكذلك على مستوى الجزء الغربي من مقاطعة السبخة القريب من الشريط الساحلي (صور 2 و3).

كما أن البيارات والحفر التي يتم تفريغها بالطريقة البدائية التي سبق ذكرها، غالبا ما يفيض محتواها ليطفوا على السطح خاصة في فصل الخريف حيث يختلط بالمستنقعات التي تحدثها الأمطار فيكون ذلك سببا في انتشار الملوثات والروائح الكريهة على مساحات كبيرة.

1-6. التخلص من مياه الأمطار

تنتمي منطقة الدراسة كما رأينا في الفصل الأول إلى المناطق التي تعاني من نقص حاد في كميات الأمطار المتساقطة سنويا، التي يتركز تساقطها بشكل أساسي في شهور (يوليو – أغسطس – سبتمبر). وقد تبين انطلاقا من مقاييس النزعة المركزية أن متوسط الأمطار فيها محسوبا على مدى 35 عاما (1958 – 1992) لا يتجاوز 87.5 ملم، وهو معدل كاف للتعبير عن قلة الأمطار.[633]

وتطرح المياه الراكدة الناتجة عن هذه الأمطار الموسمية رغم انخفاض معدلات هذه الأخيرة مشاكل مختلفة لمدينة نواكشوط نظرا لسوء إدارتها وغياب مواسير صرف تحت الطرق والشوارع المعبدة التي تتخلل الأحياء السكنية وتربط بين المقاطعات. فإضافة كما أسلفنا إلى ما قد تتسبب فيه من تأثير على الفرشة المائية المالحة، وعلى صحة السكان من خلال تكاثر الحشرات الناقلة للأمراض فيها بعد تلوثها وامتزاجها بالنفايات وخاصة السائلة منها،تحدث هذه المياه الراكدة كذلك خلال فصل الخريف تحديا كبيرا أمام نشاطات السكان المتعددة،حيث تعيق أغلب الجوانب الاقتصادية والاجتماعية عندهم (صور4-5).

صورة رقم (4) تبين تجمع مياه أمام المساكن خلال الفصل الممطر من السنة

المصدر :

http://www.mushahide.com/2012/08/27

يتبين لنا من خلال الصورة رقم (4) أن المياه الراكدة التي تظهر في منطقة الدراسة خلال موسم الأمطار قد تعمل على إعاقة حركة السير والمرور. كما يتبين لنا أيضا أن هذه المياه الراكدة قد تعمل كذلك على إعاقة الأنشطة التجارية.

صورة رقم (5) وحدات سكنية في نواكشوط - خريف 2013

[633] الرياح و زحف الرمال في إقليم نواكشوط ، 2001، مرجع سبق ذكره ، ص : 52 .

المصدر : http://captaintarekdreams.blogspot.com/2013

يتبين لنا من خلال الصورة رقم (5) أن هذه المياه الراكدة تهدد أيضا الوحدات السكنية في منطقة الدراسة بالغرق والاختفاء.

وبالرغم مما لهذه المياه الراكدة السطحية الناتجة عن التساقطات المطرية القليلة التي تحدث خلال فصل الخريف من أخطار و تأثيرات سلبية على المباني السكنية والأسواق وعلى الطرق والمواصلات و بالتالي على الأحوال الاقتصادية (ارتفاع الأسعار)، إلا أن عمليات تدخل الدولة في هذه المشكلة تعد شبه معدومة أو معدومة تماما، حيث أنها لا تتعدى بضعت شاحنات مزودة بمضخات توزع على الشوارع المعبدة المغمورة بالفيضانات لتمتص كميات من المياه الراكدة فوقها لتفرغ هذه الشاحنات بدورها في مناطق عشوائية قد تكون هي الأخرى قريبة من الأحياء السكنية في المنطقة.

ونشير هنا إلى أن السلطات بدأت في خريف 2013 باتباع طريقة جديدة للتخلص من مياه الأمطار الملوثة، وتتمثل هذه الطريقة في صرف المياه الراكدة إلى البحر بشكل مباشر.

ويتكون مشروع هذه الطريقة من أربع مضخات و أنابيب تمتد على مسافة 3كلم قادرة على صرف أكثر من 11 ألف متر مكعب يوميا. وقد اقتصرت حتى الوقت الراهن على مقاطعة السبخة.[634]

وأخيرا يمكن القول بأن هذه الطريقة لا يمكن أن تكون سليمة، إذ أنها قد تضر بالوسط البيئي البحري، أو تضيف أخطارا أخرى جديدة تتعلق بظاهرة الغمر البحري .

كما يمكن التخلص من هذه النفايات عن طريق ردم البرك والمستنقعات، وذلك بعد معالجتها كيماويا لتقتل المكروبات والحشرات بها وتغطيتها بكميات من الرمل بسمك 3سم في التربة في مناطق بعيدة ولا تستعمل كسباخ للزرع إلا بعد 45 يوما بعد المعالجة والتجفيف.

معالجة مياه المجاري قبل استخدامها في الري لتقليص آثارها السلبية. ومن الضروري معالجة مياه المجاري قبل استخدامها في الري، وذلك لتلافي انتشار الأمراض التي تنتقل إلى الإنسان عن طريق المياه الملوثة المستخدمة في ري المحاصيل الزراعية غير المثمرة من جهة والمحافظة على خصوبة التربة على المدى الطويل من جهة أخرى.

6-2- التخلص من مخلفات المجازر ونقط الذبح

تجمع النفايات مثل الفرث والروث ويتم نقلها خارج المدينة بعيدا عن المسالخ في أماكن تحددها البلديات، ثم تطمر في خنادق وتغطى بالتربة بطبقة لا تقل عن نصف متر، ويمكن الاستفادة منها كمخصبات زراعية. وتم

توفير نظام مناسب للتخلص من المياه المستعملة خارج منطقة المسلخ، وأجبرت مصالح الذبح أصحاب المهنة على نقل اللحوم في عربات محكمة الإغلاق منعا لتلوث اللحوم.

6-3- التخلص من مخلفات المستشفيات

تعتبر المستشفيات والمستوصفات والمختبرات الصحية والعيادات مصدرا رئيسيا لوجود مخلفات مثل الأدوات والأوعية الطبية الملوثة والمستهلكة كبقايا عينات البول أو الدم والبراز، وكذلك المخلفات التي تنتج عن طريق استعمالها أثناء العمليات الجراحية مثل القطن والشاش والحقن والأربطة والمناديل الملوثة والمواد المطهرة والمواد المستعملة في غسيل الآلات الجراحية وتعقيمها. أما المخلفات السائلة فتتم معالجتها وتصرف عن طريق المجاري العامة وغرف التفتيش الخاصة بها، ويتم التخلص منها نهائيا في المجاري العامة.

7- الطريقة المثلى للتخلص من المخلفات السائلة

مشكلة المخلفات السائلة تبدو مشكلة عويصة بالمقارنة بأنواع أخرى من المخلفات، ونوضح أهم طرق التخلص منها بطريقة بيئية سليمة.[635] والمخلفات السائلة هي المياه والسوائل التي تنتج عن استخدام المياه في الأغراض المنزلية المتنوعة كالغسيل والاستحمام والطهي، وهذه الأغراض التي ينتج عنها في الغالب

---

[634] http://www.elhora.info/online/index.php?option=com

[635] محمد رشوان، 2018،

نفايات سائلة ممتزجة بشوائب ومواد ذائبة فيها مثل بقايا المنظفات أو بقايا الأطعمة أو المخلفات الآدمية وقد تشكل هذه المخلفات خطرًا على البيئة وتعد إحدى المسببات للأمراض، ولأنها تحمل معها أكاسيد الغازات الذائبة فيها إلى مواسير الصرف، وبجوار المخلفات المنزلية الناتجة عن أغراض الاستخدام المنزلي يوجد أيضًا مخلفات العمليات الصناعية وهي تختلف من مناطق صناعية لأخرى حسب نوعية الصناعة التي تنتجها العملية التصنيعية، وإلى جانب الأغراض المنزلية والصناعية يوجد أيضًا الأغراض الزراعية وهي الناتجة عن عمليات الري والحصاد وهي تختلف بحسب نوعية المحصول ونوعية المبيدات المستخدمة للقضاء على الآفات. والأسباب الرئيسية لمعالجة المخلفات السائلة، تتمثل في:

1- الحد من ازدياد الملوثات التي تقوم بالتأثيرات بالسلب على المسطحات المائية والمصادر الطبيعية للمياه الجوفية.

2- الحد من الأمراض الناجمة عن المخلفات السائلة والتي تنتشر بها المكروبات والجراثيم وخلايا الأمراض التي تضر بصحة الإنسان وتهدد سلامته.

3- معالجة المياه وموازنة العناصر اللازمة للإنسان فيها، لتجنب حدوث أضرار للإنسان.

4- تدوير هذه المخلفات والعمل على إزالة المواد الضارة بها ليسهل استعمالها بعد ذلك في أغراض مفيدة وصحية.

5- الحفاظ على التربة وعلى البيئة الصالحة للزراعة للحد من ظاهرة تسمم الأطعمة وإنتاج خضروات ونباتات ضارة لتأثرها بمياه الصرف الصحي.

وتتكون عملية معالجة المخلفات السائلة من حيث الطريقة التي يتم المعالجة بها من قسمين: 1- معالجة بطرق طبيعة

وتتم معالجة المخلفات السائلة في انواكشوط عبر مراحل ثلاث في مركز مدينة 3، وهي:

المعالجة الأولية: الغرض الرئيسي من هذه المرحلة هو تقليل نسب المواد الضارة في المخلفات السائلة وإزالة أكبر كمية ممكنة من المواد العضوية عن طريق الترسيب. وتستخدم في هذه المرحلة التقنيات التي تعمل على إزالة المواد الصلبة من مخلفات السوائل عن طريق الغربلة الميكانيكية، لترسيب هذه المواد. ومن أمثلة المواد المستهدفة في هذه المرحلة: بقايا أعمال الشاي و....

المعالجة الثانوية: ويكون الغرض الرئيسي من هذه المرحلة تفتيت المواد العضوية وتحويلها من مواد ضارة إلى مواد غير ضارة، تستخدم خاصية التحلل البيولوجي للمواد العضوية، وذلك من أجل عزل المواد الصلبة والتي لا تقبل الترسيب، وخلق نوع من التوازن في المادة العضوية من حيث العناصر الموجودة فيها، وذلك من أجل تخفيض نسبة المواد العضوية الموجودة في السوائل الضارة بمياه الصرف الصحي والمختلطة ببعضها البعض، ثم تقليل المواد مثل النتروجين والفسفور فيها.

المعالجة الثلاثية: الغرض الرئيسي منها هو إزالة ما تبقى من مواد ضارة بالغة الصغر مثل البكتيريا ويرقات الديدان المعوية الضارة أو بيضها، وذلك للقضاء على أي أذى قد يلحق بالإنسان بسببها، وتكون هذه المرحلة هي المرحلة الأخيرة في مراحل معالجة المخلفات السائلة.

وأخيرا، يجب التنبيه لضرورة معالجة مياه الصرف جيدا للوقاية من أي ضرر سواء على المدى القريب أو البعيد قد يلحق بالإنسان بسببها، ولمطابقة هذه المياه المعالجة للمقاييس الصحية العالمية المعروفة.

خاتمة

يرتكز تسيير النفايات المنزلية السائلة ومراقبتها على عدة مبادئ، منها الوقاية والتقليص من الإنتاج والضرر، وكذلك تثمينها بإعادة استعمالها. لهذا تنجز كل مدينة أو بلدية أو مجموعة حضرية مخططا لتسيير النفايات المنزلية السائلة وما شابهها، وهذا يتطلب جرد كميات هذه النفايات، مع تحديد مكوناتها وخصائصها، وطرح الخيارات المتعلقة بأنظمة جمعها ونقلها وفرزها، دون إهمال الإمكانات الاقتصادية والمالية الضرورية، وذلك لوضعها حيز الاستخدام.

التوصيات

1- التخلص من مخلفات المجازر ونقط الذبح بتجميعها (الفرث والروث)، ونقلها بعيدا عن المسالخ، في أماكن يحددها المجلس الجهوي، ثم تطمر في خنادق وتغطى بالتربة بطبقة لا تقل عن نصف متر، ويمكن الاستفادة منها كمخصبات زراعية.

2- توفير نظام مناسب للتخلص من المياه المستعملة خارج منطقة المسلخ بعد معالجتها كيمائيا، ومن ثم التخلص منها في مجاري خاصة.

3- استعمال طريقة تعتمد على الأساليب الطبيعية واستخدام الخواص الفيزيائية في معالجة المخلفات السائلة والاستعانة بقوى طبيعية مثل قوى الجاذبية الأرضية وأخرى مثل الطفو والإزاحة والترسيب والرشح والخلط كطرق لمعالجة المياه مشتقة من الطبيعة ودون إدخال أي مواد كيماوية أو عمليات تصنيعية.

- التخلص من النفايات السائلة عن طريق تصريفها في مواسير صرف صحي حتى لا تؤثر على جودة المياه الجوفية، أو تتسبب في تكوين الغازات المؤذية الضارة بصحة الإنسان مثل: كبريتيد الهيدروجين وغاز ثاني أكسيد الكربون وغاز الميثان.

قائمة المراجع

1. أحمد مدحت إسلام ، التلوث مشكلة العصر ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1990.
2. السالك مولاي احمد شريف، 2015، مذكرة حول إشكالية النفايات بالمدينة، مقدمة لرئيسة مجموعة نواكشوط الحضرية بتاريخ 28/ 04/ 2014.
3. السيد عبد العاطي السيد، الإنسان و البيئة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999.
4. المكتب الوطني للإحصاء (ONS)،التعداد العام للسكان والمساكن،2013.
5. المهندس سمير خليل الخوري، صحة البيئة علم ناشئ (مدخل)، مؤسسة نوفل ش م م، بيروت_لبنان، الطبعة الأولى 1983.
6. جليل أبو الحب ، الحشرات الناقلة للأمراض ، عالم المعرفة ، الكويت ، 1982.
7. طاهر، جمال أمين، التلوث البيئي – إدارة النفايات ومعالجتها، مجلة اسيوط للدراسات البئية، العدد33، يناير2009.
8. فليب ريموند وآخرون، ظم وتقنيات الصرف الصحي،ترجمة وتعريب مؤسسة بناء ضمن إطار مشروع المركز الدولي لخدمات إدارة المياه في الشرق الأوسط، 2008.
9. كواد ولد سيد ،النمو السكاني والتوسع العمراني في مدينة نواكشوط منذ عام 1960-2005 (دراسة في جغرافية المدن) ، رسالة ماجستير في الجغرافيا البشرية غير منشورة، جامعة دمشق ،2008.
10. مجموعة نواكشوط الحضرية، الحضرية للمعرفة، مجلة دورية تصدر عن رئاسة مجموعة نواكشوط الحضرية، نواكشوط، العدد الأول، ديسمبر، 2002.
11. محمد بباه بن محمد ناصر ، 2007، من أزمة البادية إلى التحضر الفوضوي في موريتانيا نواكشوط نموذجا.
12. Actualisation des études relatives au projet du réseau d'assainissement de la ville de Nouakchott.
13. Rapport thématique sur la situation de l'assainissement à Nouakchott / août 2007,
14. Synthèse des Rapports Mensuels (2012), Nouakchott, Mauritanie.

تداعيات ظاهرة التغيرات المناخية

على الأمن الغذائي في الوطن العربي[636]

[636] مداخلة قدمها الباحثان في ورشة علمية تخصصية حول"مراقبة التغيرات المناخية وتحديد أنواعه ودلائل ومعدلات الآثار المترتبة على الأحزمة والمناطق الخضراء في الدول العربية، برعاية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي وتقنيات الاتصال، بموريتانيا: وزارة البيئة والتنمية المستدامة

بشيري ولد محمد
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

التجاني ولد ابيليل
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

ملخص

تمثل ظاهرة التغيرات المناخية تحديا متناميا يحمل أبعادا اقتصادية وصحية وأبعادا تتعلق بإنتاج المواد الغذائية وغيرها. فأنماط الطقس المتقلب في الوطن العربي تهدد إنتاج المواد الغذائية من خلال عدم الثقة المتزايدة في التساقط وارتفاع مستويات البحار التي تلوث المخزون الاحتياطي من المياه العذبة الساحلية وزيادة خطر الفيضانات الكارثية، كما تساعد بيئة الاحترار في انتشار الآفات والأمراض باتجاه القطبين بالرغم من أنها كانت محصورة من قبل في المناطق الاستوائية.

ويعد الوطن العربي من أكثر المناطق عرضة لتأثير هذه الظاهرة، نظرا لأسباب عديدة ترتبط بطبيعته الطبوغرافية من حيث كونه واقعا في مجال المناطق الدافئة في العالم، كما أنه ذو كثافة سكانية عالية، ويعاني أغلب سكانه من انخفاض مستوي المعيشة، ومعظمهم يعتمدون على النشاط الزراعي لتوفير غذائهم.

تداعيات ظاهرة التغيرات المناخية

في موريتانيا والمنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة، والمركز الجهوي للاستشعار عن بعد لدول شمال إفريقيا، وجامعة انواكشوط العصرية، في الفترة ما بين 26 -28 مارس 2019، بمدينة انواكشوط / موريتانيا.

على الأمن الغذائي في الوطن العربي

بشيري ولد محمد
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

التجاني ولد ابيليل
وحدة التغيرات المناخية والبيئة
مختبر البيئة والصحة والمجتمع
جامعة انواكشوط العصرية

الكلمات المفتاحية: الأمن الغذائي، التغيرات المناخية، القطاع الزراعي، الأمن المائي، الاحترار– الانبعاثات – الوطن العربي.

مقدمة

إن ظاهرة التغيرات المناخية ظاهرة عالمية، إلا أن تأثيراتها محلية، أي تختلف من مكان إلى مكان على سطح الكرة الأرضية نظراً لطبيعة وحساسية النظم البيئية في كل منطقة. وقد أضحت، منذ سنوات، إحدى القضايا المطروحة دائما على المستوى العالمي، بسبب ما يمكن أن يترتب عليها من تغيرات خطيرة تهدد مستقبل الإنسان على الأرض.[637]

فقد تجاوزت قضية التغيرات المناخية مرحلة الفضول العلمي، ولم تعد فقط أحد المخاوف البيئية والتنظيمية الكثيرة، بل أصبحت الهاجس الرئيس والقضية البيئية الجوهرية في الوقت الراهن، والتحدي الأكبر الذي يواجه صناع القرار على مستويات متعددة.

فمن المؤكد الآن أن التغيرات المناخية تمثل تحديا متناميا ذو أبعاد اقتصادية، منها إنتاج المواد الغذائية. فأنماط الطقس المتقلب تهدد إنتاج الغذاء من خلال عدم الثقة المتزايدة في التساقط وارتفاع مستويات البحار التي تلوث المخزونات الاحتياطية من المياه العذبة الساحلية وزيادة خطر الفيضانات الكارثية، كما تساعد بيئة الاحترار في انتشار الآفات والأمراض باتجاه القطبين، بالرغم من أنها كانت محصورة في المناطق الاستوائية. فقد أشارت دراسة صادرة عن المنظمة الدولية للأرصاد الجوية إلى احتمال أن يرتفع متوسط درجات الحرارة عالمياً بنحو 4°م بحلول عام 2060، وأن يؤدي هذا الارتفاع إلى تهديد استقرار العالم من خلال تعطيل إمدادات الغذاء والماء في أجزاء كثيرة من العالم، وفي الوطن العربي منه بصفة خاصة. وتعتبر المفاوضات التي تتم تحت مظلة اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ نقطة تحول هامة بالاتفاق العالمي بشأن المناخ بعد عام 2020، والذي تم في باريس في ديسمبر 2015، بهدف العمل على ضمان عدم تهديد إنتاج الغذاء في العالم.[638]

وتكمن أهمية البحث في عرض بيانات ومعلومات حول التغير المناخي وآثاره على الدول العربية، ليكون المواطن على بينة عما سيحدث من تطورات نتيجة التغيرات المناخية والعواقب الوخيمة التي قد تحل بسكان هذه الرقعة من الأرض، إذا لم تتخذ الإجراءات المناسبة للحد من تأثيرها. ومما يبرز أهمية الموضوع أيضا، كون التغيرات المناخية من بين التحديات العربية الكبرى في الوقت الراهن، نظرا لما تعانيه هذه الدول من عجز في تحقيق أمنها الغذائي من جهة، وكون موقعها في مجال جغرافي يعد من أكثر المناطق عرضة لتبعات التغيرات المناخية.

هذا، ويعد الوطن العربي من أكثر المناطق عرضة لتداعيات هذه الظاهرة نظرا لأسباب عديدة ترتبط بطبيعته الطبوغرافية، من حيث كونها واقعة في مجال المناطق المدارية، كما أنه ذو كثافة سكانية مرتفعة، ويعاني أغلب سكانه من مستويات معيشية متدنية، فما يزال معظم السكان يعتمدون على النشاط الزراعي لتوفير غذائهم. وتشكل هذه التداعيات ـ متمثلة في ارتفاع درجات الحرارة، وتغير أنماط سقوط الأمطار، وارتفاع مستويات مياه البحار، وازدياد تواتر الكوارث ذات الصلة بالمناخ ـ مخاطر على الزراعة والأرض الزراعية وإمدادات المياه والأمن الغذائي، مما قد يسبب مشاكل وخسائر للإنتاج الزراعي،

---

[637] سرحان سليمان، دراسة اقتصادية للتغيرات المناخية وآثارها على التنمية المستدامة في مصر، مركز البحوث الزراعية، مصر، 2015

[638] Intergovernmental Panel on Climate Change.

وبالتالي فإن قطاع الزراعة سيعاني من تبعات تقلبات درجات الحرارة وسقوط الأمطار، ويلحق به خسائر كبيرة.
ويهدف هذا البحث إلى إبراز مدى الارتباط بين ظاهرة التغيرات المناخية وتحقيق الأمن الغذائي، إضافة إلى الوقوف على واقع الآثار التي خلفتها هذه الظاهرة الكونية، والتي من الممكن أن تخلفها على تحقيق الأمن الغذائي في الوطن العربي.
وانطلاقا مما تواجهه الدول العربية من مشاكل نتيجة للتغيرات المناخية من جهة ومحدودية إمكاناتها الاقتصادية من جهة أخرى، نطرح الإشكالية التالية: **ما مدى حدة التغيرات المناخية في الوطن العربي؟ وهل لها من تأثير على الأمن الغذائي فيه؟ وهل من تدابير للتقليل من آثارها؟**
ومن هنا نفترض أن أقطار الوطن العربي عرفت تغيرات مناخية، وأن لها تأثيرا مباشرا أو غير مباشر على تحقيق أمنها الغذائي العربي. وقد أخذت تدابير مهمة للحد من تأثيرها.

وسنعالج هذه الإشكالية والفرضيات المبينة أعلاه وفق المحاور التالية:

- ❖ **ـ مقدمة،**
- ❖ ـ المحور الأول: **تحديد المفاهيم،**
- ❖ ـ المحور الثاني: **التغيرات المناخية في الدول العربية،**
- ❖ ـ المحور الثالث: **تأثير ظاهرة التغيرات المناخية على الأمن الغذائي في الوطن العربي،**
- ❖ ـ المحور الرابع: **خطر الاضطرابات الاجتماعية في الوطن العربي،**
- ❖ المحور الخامس: **التصدي للتغيرات المناخية في الوطن العربي**
- ❖ المحور السادس: **الحماية من آثار التغيرات المناخية في الوطن العربي.**
- ❖ **ـ الخاتمة**.

المحور الأول: تحديد المفاهيم
يعرض هذا البحث العلاقة بين التغيرات المناخية والأمن الغذائي في مجال جغرافي يعد من أكثر المجالات عرضة لآثرها، ألا وهو الوطن العربي. وسنقوم بداية بضبط متغيرات الموضوع ومميزاته من خلال ما يلي:
ـ التداعي: يقصد بكلمة التداعي الخصومة والمحاكمة والمقاضاة (من الادعاء)، وتأتي بمعنى التقلقل قبل الانهيار، وهو ما يناسب هذا السياق. والتداعيات هي الآثار المترتبة على حدث ما لنتساءل: "ما هو تأثير ظاهرة التغيرات المناخية على الأمن الغذائي العربي؟ أو ما حجم الخسائر التي لحقت بالأمن الغذائي العربي من جراء التغيرات المناخية؟ أو كيف أثرت التغيرات المناخية على الأمن الغذائي العربي؟وكيف نقلل من تأثير الظاهرة؟ وكيف يمكن معالجة هذه التداعيات؟
ـ الظاهِرة: تعني واقِعة أو حادِثة غير مألوفة جديرة بالدَّرْس والاهتمام، إنها كلُّ ما يبدو للعيان أو يقع تحت الحواسّ كالصَّوت واللَّون والحرارة والطَّعْم (ظاهِرة جَوِّيَّة). وهي تعني علامة، بادِرة، دليل، إشارة (ظاهِرة تمرُّد).
النظام المناخي: إن المناخ بمختلف مكوناته نظاما مفتوحا يؤثر ويتأثر بمختلف العوامل الداخلية والخارجية المكونة له والمحيطة به، مما يؤدي إلى تغيره من فترة لأخرى، ومن أجل توضيح أكثر للتغيرات المناخية نتطرق لتعريف المناخ والنظام المناخي. فالمناخ هو "الحالة المتوسطة للطقس واختلافه على مدى فترة زمنية محددة ومنطقة جغرافية معينة، ويقسم التصنيف الكلاسيكي للمناخ الأرض إلى مناطق مناخية متباينة، ويختلف المناخ من منطقة لأخرى بحسب دائرة العرض والموقع بالنسبة للبحار والمحيطات والغطاء النباتي ووجود الجبال أو العناصر الجغرافية، كما أنه يختلف من فصل لآخر ومن عقد لآخر، أو على مدى أطول مثل العصر الجليدي. ويعبر إحصائيا عن التغييرات الهامة التي تطول لعقود أو أكثر."[639] فالمناخ يشير، ببساطة، إلى ذلك الوصف الإحصائي للطقس في صيغة تغير الكميات

[639] سعد الدين خرفان، تغير المناخ ومستقبل الطاقة: المشاكل والحلول، (سوريا: منشورات وزارة الثقافة-الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009)، ص. 03.

في مناطق مختلفة، وفي فترات زمنية معينة، ويعتمد المناخ على تركيبة الغلاف الجوي وديناميكيته فيما يشكل النظام المناخي. والنظام المناخي هو "ذلك النظام التفاعلي الذي يتألف من خمسة عناصر وهي: الغلاف الهوائي، والغلاف المائي، والغلاف الثلجي، والغلاف الصخري والغلاف الحيوي. وتتأثر هذه العناصر بآليات خارجية أهمها الشمس، إضافة إلى العامل البشري كقوة خارجية"،[640] حيث يعتبر هذا النظام معقدا ومفتوحا، فتنتج التغيرات المناخية عن التأثيرات المتبادلة بين مكوناته تأثيرات ناتجة عن قوى خارجية أيضا.

ـ التغيرات المناخية: فهي عبارة عن: "تغيرات في الخصائص المناخية للكرة الأرضية نتيجة للزيادات الحالية في نسبة تركيز الغازات المتولدة عن عمليات الاحتراق في الغلاف الجوي".[641] وهو ما يطلق عليه الاحتباس الحراري الذي يشير إلى ارتفاع نسبة غاز ثاني أكسيد الكربون في الجو؛ حيث تعرف ظاهرة الاحتباس الحراري على أنها الارتفاع التدريجي في درجة حرارة الطبقة السفلى القريبة من سطح الأرض ومن الغلاف الجوي المحيط بالأرض الناجم عن زيادة انبعاث غازات الدفيئة.

و**التغيرات المناخية** في الأصل ظاهرة طبيعية تحدث كل عدة آلاف من السنين، ولكن النشاطات البشرية المتزايدة أدت إلى تسارع حدوثها. وتعرف اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية بشأن تغير المناخ، التغير المناخي على أنه: "التغير الناجم بصورة مباشرة أو غير مباشرة عن النشاط البشري والذي يفضي إلى التغير في تكوين الغلاف الجوي العالمي والذي يلاحظ، بالإضافة إلى التقلب الطبيعي للمناخ، على مدى فترات زمنية مماثلة.[642] ويلاحظ أن هذا التعريف يربط ظاهرة التغيرات المناخية بالنشاطات الإنسانية سواء المباشرة أو غير المباشرة إضافة إلى المسببات الطبيعية. ويختلف هذا التعريف عن تعريف الفريق الحكومي الدولي الذي عرف التغير المناخي على أنه التغير الممكن تحديده من خلال متوسط التحولات وتباين خصائص التحولات التي تستمر لحقبة زمنية طويلة تتجاوز العقود عادة. وتشمل هذه التغيرات ما نتج عن التقلبات الطبيعية أو الأنشطة البشرية، وقد أضاف هذا التعريف عنصر الاستمرارية، حيث بين التقرير الصادر عن الفريق سنة 2007 توافق الآراء العلمية بوضوح على أساس أن التغير في المناخ "واضح لا لبس فيه" وأن معظم الاحترار الملاحظ على مدى السنوات الخمسين الماضية ناجم بنسبة 90% عن انبعاث غازات الدفيئة الناتجة عن الأنشطة البشرية.[643]

وتؤكد أغلب الدراسات أن التغيرات المناخية المرتبطة بالاحتباس الحراري أصبحت أمرا واقعا، وأن احتمالات تزايد المشكلة أكثر من أي احتمالات أخرى، وهذا ما تشير إليه الدلائل على المستوى العالمي؛ حيث:[644]

ـ يبلغ تركيز ثاني أكسيد الكربون في الهواء اليوم 379° جزء في المليون وهو أعلى تركيز يصل إليه خلال 650 ألف سنة الأخيرة أي منذ العصور الجليدية، كما تتسارع معدلات زيادة التركيز السنوية من عام 1995 إلى 2005 بمتوسط سنوي 1.9 جزء من المليون.[645]

ـ كانت 12 عاما الأخيرة الأكثر حرارة على الإطلاق، وقد سجل ارتفاع درجة حرارة الأرض خلال الفترة الممتدة من عام 2001 إلى 2005 ما يقدر ب 0.95°م.

ـ تم رصد ارتفاع في درجة حرارة المحيطات على عمق 3000م مقارنة بعام 1961، مما يعني انخفاض نسبي في قدرة استيعابها للحرارة مع إمكانية تمدد مياه البحر بسبب زيادة حرارتها.

- حدوث تراجع لأحجام ومساحات الجبال والمناطق المغطاة بالثلوج في نصفي الكرة الأرضية الشمالي والجنوبي؛ حيث يؤدي ذوبان الثلوج إلى ارتفاع مستوى سطح البحر.

---

[640] سعد الدين خرفان، المرجع السابق، ص.06.

[641]تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، مرجع السابق، ص.04.

[642]تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، الإنسان بشأن العلاقة بين تغير المناخ وحقوق الإنسان، مجلس حقوق الإنسان، الدورة العاشرة، جانفي2009، ص.04.

[643]محمد حيران ولحسن التايقي، مرجع سابق، ص.05.

[644]تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، مرجع السابق، ص.04.

[645]ابتسام رمضاني، تداعيات ظاهرة التغيرات المناخية على الأمن الغذائي للدول الأفريقية، مجلة العلوم السياسية والقانون، الصادرة، إحدى إصدارات المركز الديمقراطي العربي، 12مارس 2017،

- حدوث تغير ملحوظ في كميات سقوط الأمطار؛ فقد ازدادت في الأجزاء الشرقية من الأمريكيتين وشمال أوروبا،وشمال ووسط أسيا مقابل ظهور الجفاف في مناطق الساحل الإفريقي والبحر المتوسط وجنوب أفريقيا وبعض مناطق جنوب أسيا.
ونشير هنا إلى أن التغيرات المناخية أصبحت تستقطب الاهتمام الدولي على المستويين الأكاديمي والسياسي في العقود الأخيرة لما تخلفه من كوارث طبيعية مدمرة كالأعاصير، وذوبان الجليد والأمطار الطوفانية والانهيارات الأرضية والجفاف الخ. ويؤكد الخبراء التابعون للفريق الحكومي الدولي المختصون في التغير المناخي أن الأرض تخضع ليس فقط للتغيرات المناخية الطبيعية ولكن أيضا تلك الناجمة عن الأنشطة البشرية.[646]

- الأمن الغذائي: عرفت لجنة الأمن الغذائي العالمي الأمن الغذائي بأنه "القدرة على توفير الإمداد الكافي من الغذاء".[647] فالتركيز هنا إذن سيكون على توفير الغذاء أي مدى كفايته للشعوب بغض النظر عن السبل المعتمدة، سواء كان ذلك بالإنتاج المحلي أو الاستيراد.
وقد ظهر أول اهتمام رسمي بهذا المفهوم، من قبل لجنة الأمن الغذائي العالمي سنة 1974، بعد الأزمة العالمية لسنة 1970. ومنذ ذلك الحين، أصبح الأمن الغذائي قضية محورية تحظى بأهمية بالغة خاصة في ظل التزايد المتواصل للواردات الغذائية في الدول النامية، من أجل الوفاء بحاجات السكان الغذائية، واختلفت المفاهيم المعطاة للأمن الغذائي حسب المفكرين والهيئات.
وترى **المنظمة العالمية للأغذية والزراعة** التابعة للأمم المتحدة (FAO) أن الأمن الغذائي يتحقق:"...عندما يتمتع البشر كافة في جميع الأوقات بفرص الحصول من الناحيتين المادية والاقتصادية، على أغذية كافية وسليمة ومغذية تلبي حاجاتهم من الغذاء وتناسب أذواقهم الغذائية كي يعيشوا حياة موفورة النشاط والصحة.[648]..."وطبقا لهذا التعريف فإنه توجد أربعة أبعاد رئيسية لتحليل وضع الأمن الغذائي تجملها المنظمة في:
-الوفرة الفيزيائية للأغذية بالكمية الكافية وبشكل مناسب على المستوى الوطني سواء عن طريق الإنتاج المحلي، أو الاستيراد أو المساعدات الغذائية.
-قدرة الأفراد المادية للحصول على الغذاء المناسب والكيفي.
-قدرة الأفراد على استخدام الأغذية المتحصل عليها في نشاطاتهم اليومية.
-الاستقرار في مستوى الأغذية المتوفرة سواء زمنيا أو على المستوى الكمي والنوعي.
كما تجدر الإشارة إلى أنه يمكن التمييز بين مستويين للأمن الغذائي،هما:[649]
الأمن الغذائي المطلق: يعني إنتاج الغذاء داخل الدولة الواحدة بما يعادل أو يفوق الطلب المحلي، وهذا المستوى مرادف للاكتفاء الذاتي الكامل، لأن هذا التحديد المطلق يواجه انتقادات كبيرة كونه غير واقعي.
الغذائي النسبي: يعني قدرة دولة ما على توفير المواد الغذائية كليا أو جزئيا وضمان الحد الأدنى من تلك الاحتياجات بانتظام، ويقصد به أساسا توفير المواد اللازمة لتلبية هذه الاحتياجات من خلال منتجات أخرى.

- الوطن العربي: يعرف الوطن العربي باسم العالم العربي والوطن العربي الكبير والأمة العربية. وهو مصطلح جغرافي- سياسي يطلق على منطقة جغرافية ذات تاريخ ولغة وثقافة مشتركة، تمتد من المحيط الأطلسي غرباً إلى بحر العرب والخليج العربي شرقاً، شاملة جميع الدول التي تنضوي في جامعة الدول

---

[646]محمد حيران ولحسن التايقي، التأقلم مع التغير المناخي من المقاربة إلى الممارسة، تقرير، مشروع سيرتش المغرب، الاتحاد العالمي لصون الطبيعة-مركز البحر المتوسط للتعاون، 2014، ص05.
[647]سليمان سرحان، "دراسة اقتصادية للتغيرات المناخية وأثارها على التنمية المستدامة في مصر"، المجلة المصرية للاقتصاد الزراعي، عدد3، يونيو 2015، ص.04.
[648]محمد نعمان نوفل، "اقتصاديات التغير المناخي: الآثار والسياسات"، سلسلة اجتماعات خبراء التنمية بالمعهد العربي للتخطيط، العدد 24، 2007،ص.08.
[649]Edward a. Page, Michael Redclft ,Human Security and Enivrement,(Edward Elgar publishing, British, 2002), p29.

العربية (في غرب آسيا وشمال أفريقيا وشرقها).[650] وتقدر مساحة الوطن العربي بما يقارب 14 مليون كم^2،[651] (نسبة 10.2% من مساحة العالم)، مقسمة بين قارتي آسيا (28%) وإفريقيا (72%). وتعد دولة السودان أكبرها، وتأتي الجزائر في المرتبة الثانيّة، وتعدّ دولة البحرين أصغرها. ويبلغ عدد سكانه حوالي 350 مليون نسمة تقريبا، حسب تقديرات عام 2016، و73% منهم يعيشون في الجزء الأفريقي، و36% يقيمون في حوض النيل (مصر والسودان)، و17% في الهلال الخصيب (لبنان والأردن والعراق وسوريا وفلسطين).[652] ويصل معدل نموه السكاني 2.3%، ويسجل أعلى معدل نمو في عمان ب 3.48%، وأقل نسبة نمو في تونس 1.15%، وأغلبهم ما بين 15 و65 سنة (58.4%).

ويمتلك الوطن العربي ثروات طبيعية هائلة، فينتج مثلا 60% من الإنتاج النفطي العالمي، ولديه أكثر من ثلثي الاحتياطي النفطي العالمي.[653] وتحقق هذه الدول إنتاجها من الزراعة والعديد من الصناعات، والتجارة، وغيرها، وتعدّ دول الخليج العربي أكثر هذه الدول ميزانيّة، بسبب اعتمادها على تصدير النفط والغاز.[654]

ومعظم العرب يستخدمون مصطلح الوطن العربي بدلا من غيره، بينما تستعمل أطراف غربية أو متأثرة بالغرب مصطلح العالم العربي أو حتى الشرق الأوسط وشمال إفريقيا مثل وزارة الخارجية الأمريكية التي تسقط صفة العروبة عن تسمية المنطقة، بهدف دمج إسرائيل في المنطقة.[655]

المحور الثاني: التغيرات المناخية في الوطن العربي

يقع الوطن العربي في قلب العالم، أي في أهم مناطقه استراتيجية. ومعظم أراضيه واقع في نطاق الأقاليم المدارية الحارة، وتتمتع بعض دوله بمناخ حارّ جداً، وبعضها بمناخ دافئ. وهو يضم تشكيلة من النظم الأيكولوجية تشمل الغابات والمراعي والأراضي الجافة والأراضي الرطبة والأراضي الصالحة للزراعة، والمناطق الساحلية[656] والمياه والجبال والمناطق الحضرية. ويمكن للأراضي الزراعية أن تعيل غالبية سكانه، كما يمكنهم الاعتماد على صيد الأسماك لسد احتياجاتهم الغذائية.

1- الأقاليم المناخية

يعد الوطن العربي من أكثر مناطق العالم حرارة، بمعدل سنوي قدره 30°م باستثناء الأطراف الشمالية (الجبال). وترتبط جملة من العوامل تجعل من المنطقة خارج الأقاليم الباردة أو الباردة المعتدلة. يمكن تحديد هذه العوامل في:[657]

- قلة تعاريج السواحل مما يحد من توغل المؤثرات البحرية خاصة شمالا، وهو ما جعل المنطقة موقعا لأعظم صحاري العالم اتساعا وأشدها جفافا.
- انتشار سلاسل جبلية كبرى، مما يجعل الأقاليم المناخية متداخلة مع بعضها البعض بنوع من الانتقال التدريجي.
- توزيع الضغط الجوي، حيث يتأثر مناخ الوطن العربي بحركة الشمس الظاهرية نحو الجنوب في نصف السنة الشتوية ونحو الشمال في نصفها الصيفي.

---

[650] يتمثل الوطن العربي، في الدول المنضوية تحت راية جامعة الدول العربية ويبلغ عددها 22دولة، هي: مصر والسودان، وليبيا، وتونس، والمغرب، والجزائر وموريتانيا من دول شمال إفريقيا، والصومال، وجيبوتي، وجزر القمر من دول شرق إفريقيا، والإمارات العربيّة المتحدة، والبحرين، والسعوديّة، وعُمان، وقطر، واليمن، والكويت من شبه الجزيرة العربيّة، والأردن، والعراق، وسوريا، ولبنان، وفلسطين من دول الهلال الخصيب.

[651] What Are the Countries that Make up the Arab States?, www.thoughtco.com, Retrieved 2018-8-5. Edited.

[652] خطاب صكار العاني، جغرافية الوطن العربي، الموصل، المطبعة الجامعية، 1989، ص25

[653] The Demography of the Arab World and the Middle East from the 1950s to the 2000s, www.cairn-int.info, Retrieved 2018-8-5. Edited.

[654] The Arab world, www.ambergh.com, Retrieved 2018-8-5. Edited.

[655] Arab World - Surface area, www.indexmundi.com, Retrieved 2018-8-5. Edited

[656] يبلغ طول سواحل الوطن العربي 22.828كلم.

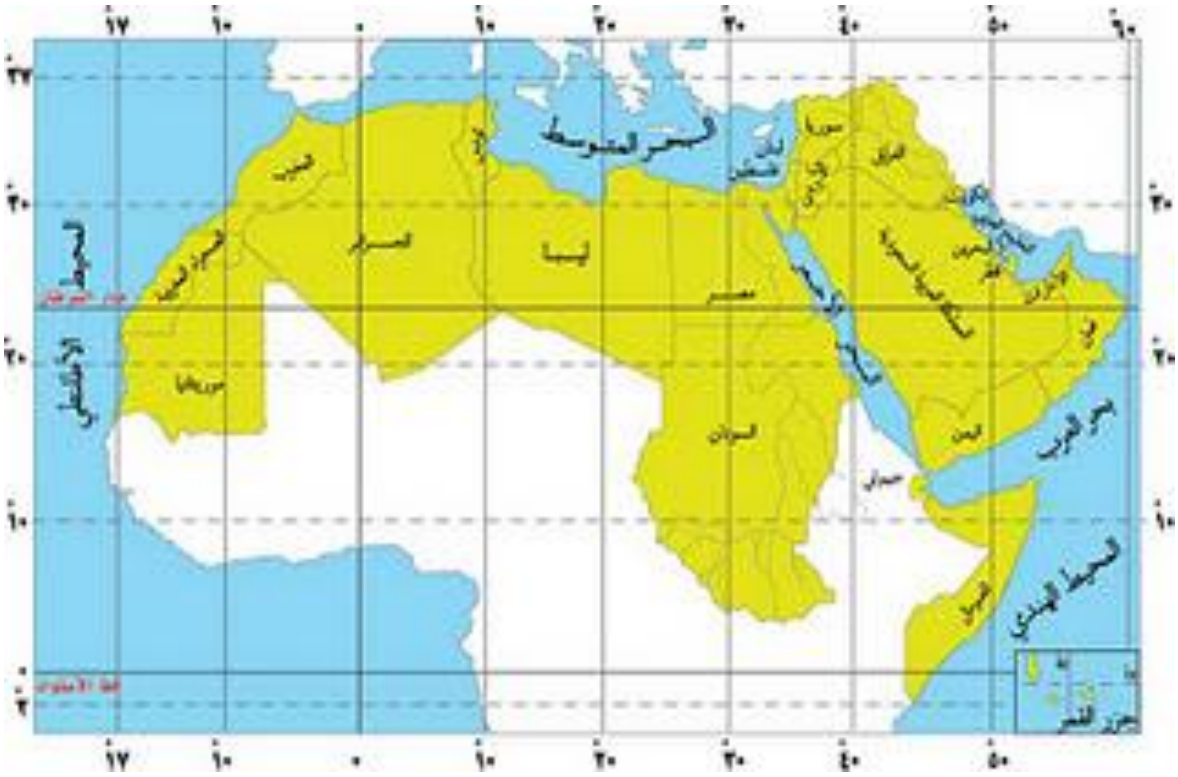
[657] الأمم المتحدة، اتفاقية مكافحة التصحر، مشروع اطر سياسات الدعوة في مجال الأمن الغذائي، **تقرير**،كوريا الجنوبية، تشانغون، أكتوبر 2011، ص 07.

ـ أنواع الكتل الهوائية التي تؤثر في مناخ أقاليم المنطقة عبر نظام هبوب الرياح وتوزيع درجة الحرارة في الفصول المختلفة، وتتمثل أهمها في:
ـ الهواء المداري: وقد يكون مداريا بحريا مصدره المحيط الأطلسي الجنوبي من ناحية والمحيط الهندي من ناحية أخرى، وإما أن يكون مداريا قاريا ينشأ في المنطقة نفسها ويصل إليها من أوروبا وآسيا.
ـ الهواء القطبي: وإما أن يكون قطبيا بحريا مصدره المحيط الأطلسي الشمالي أو قطبيا قاريا مصدره السهول الوسطى والشمالية لأوروبا.
وانطلاقا مما سبق يمكن تحديد الأقاليم المناخية في الوطن العربي كالآتي[658]:
أولا. المناخ الحار: وينقسم إلى أربعة أنواع تغطي الأقاليم التالية:
ـ المناخ شبه الاستوائي في جنوب السودان والصومال، ويتميز بالحرارة وقلة الفروق الحرارية. ويتدرج الإقليم إلى مناخ مداري تتركز أمطاره في أربعة شهور (من يونيو إلى سبتمبر)، وتتدرج كميتها في الهبوط حتى تصل 200ملم عند الأطراف الصحراوية (الخرطوم: 350ملم، كيهيدي: 380ملم).

خريطة رقم 1: موقع الوطن العربي

خريطة رقم (2) الدول الدول العربية

[658] ريم قصوري، الأمن الغذائي و التنمية المستدامة – حالة الجزائر، رسالة ماجستير، غير منشورة، (جامعة باجي مختار عنابة: كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، قسم العلوم الاقتصادية، تخصص اقتصاد مستدام، 2011_2012)، ص.62.



- المناخ المداري القاري: يضم نطاقا كبيرا يحيط بالإقليم الاستوائي من ناحيتي الجنوب والشمال، كما يحيط به ناحية الشرق حيث يشمل هضبة البحيرات الاستوائية.
- المناخ المداري البحري: ويشمل معظم سواحل الخليج العربي وبحر العرب، كما يشمل سواحل البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي.
- المناخ الموسمي: يسود في أريتيريا والهضبة اليمنية الجبليتين، وتصل كميات المطر به حوالي 500ملم. ونهايته كسابقه الإقليم الصحراوي.
- المناخ الصحاري الحار: يشمل الصحراء الكبرى، وصحراء الربع الخالي وصحراء الشام. ويمتد من المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي، متمددا في قلب الوطن العربي، ويتصف بالحرارة الشديدة صيفا (لا تقل في يوليو عن 40°م)، وقلة الأمطار (لا تتجاوز 100/سنة)، إلا أن الجهات المرتفعة وبعض المناطق القريبة من السواحل المعرضة لمرور بعض الأعاصير (القطيف: 80ملم، واسوان: 5ملم، عين صالح: 6ملم، انواذيبو: 25ملم).

ثانيا. المناخ المعتدل الدافئ: ينقسم إلى قسمين يغطيان الإقليمين التاليين:

- الإقليم المتوسطي البحري: يقع على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، والأجزاء المحصورة بين البحر والجبال المجاورة له، ويضم سواحل بلاد الشام وشمال المغرب العربي، مع تلك المطلة على المحيط الأطلسي. ويتصف هذا الإقليم بارتفاع الحرارة صيفا (اللاذقية 26°م والجزائر 25°م) والاعتدال شتاء (اللاذقية 11°م والجزائر 10°م). وتغلب عليه الرياح الغربية وتزيد كمية المطر به على 600ملم/سنة).
- المناخ المتوسطي الداخلي: يمتد بمحاذاة الإقليم الأول، ولكن في ما وراء الجبال الساحلية، أي هضاب بلاد الشام الداخلية وشمال العراق والمغرب العربي. ويختلف هذا الإقليم عن سابقه بكونه أشد حرارة صيفا، وأدنى حرارة شتاء (حلب 28°م صيفا و5°م شتاء، وسطيف 30°م صيفا و3°م شتاء، وهو أقل مطرا من سابقه (حلب 280ملم وسطيف 460ملم)، ويزداد فيه سقوط الثلج والتجمد، ويتصل هذا الإقليم جنوبا وشرقا بالمنطقة شبه الصحراوية (أقل من 200ملم/سنة، مثل تجكجه 150ملم)

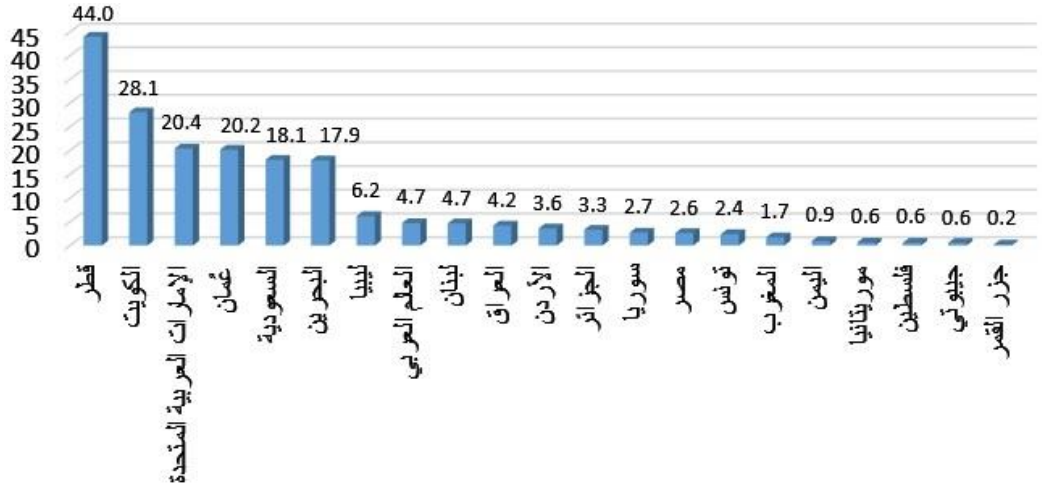
ثالثا. المناخ الجبلي: يمثل المناخ جبال الأطلس وجبال عسير وطوروس وزاغروس والجبال الساحلية في سوريا ولبنان والسفوح الغربية لهضبة اليمن وجبال شمال شرق العراق)،[659] ويتميز عن غيره باعتدال درجات الحرارة، وسقوط الأمطار بكميات تفوق الأقاليم الأخرى (تتجاوز 1000ملم/سنة في الغالب)، كما يتعرض لتساقط الثلوج.[660]

2- الانبعاثات العربية من ثاني أكسيد الكربون

يساهم الوطن العربي بحوالي 7% فقط من إجمالي 32 جيجا طن سنوياً من انبعاثات ثاني أكسيد الكربون في العالم. وتساهم الدول العربية بحوالي 5% فقط من إجمالي الانبعاثات الغازية الملوثة للبيئة، في حين يبلغ مجموع انبعاثات ثلاث دول (الصين والهند والولايات المتحدة)، حوالي نصف انبعاثات العالم. في المقابل، فإن دول الخليج العربية من بين أعلى 10 دول في العالم من حيث نصيب الفرد من انبعاثات ثاني أكسيد الكربون.

وعلى سبيل المثال، يُنتج الفرد في الكويت أو الإمارات أو سلطنة عُمان انبعاثات تساوي الانبعاثات التي ينتجها 10 أفراد في مصر أو تونس أو المغرب. والتناقض الأكثر شدة في المنطقة العربية من حيث الانبعاثات هو أن الفرد في قطر ينتج انبعاثات تساوي الانبعاثات التي ينتجها 73 فرداً في موريتانيا جيبوتي أو فلسطين.[661] والدول العشر الأقل انبعاثا تنتج مجتمعة أقل مما تنتجه الإمارات العربية المتحدة، التي تتجاوزها الكويت بثمان نقاط تقريبا، وأعلى منها دولة قطر التي سجل نصيب الفرد من الانبعاثات 44 طن.

وتُعتبر الصناعات النفطية وما يتبعها من استخدامٍ للمُشتقات النفطية كالغاز والديزل والبنزين من أبرز المصادر المُلوثة للغلاف الجوي على الإطلاق، إذ تنبعث أغلب هذه الغازات من عوادم السيارات ووسائل النقل، الأمر الذي عمل تزايدا كبيرا في نسبة غاز ثاني أكسيد الكربون المنبعث في الغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية. ويمكن ترتيب معدلات التلوث في الدول العربية حسب الشكل رقم 1.



شكل رقم (1) نصيب الفرد من انبعاثات ثاني أكسيد الكربون في الدول العربية، 2011 (طن)

المصدر: البنك الدولي، 2015

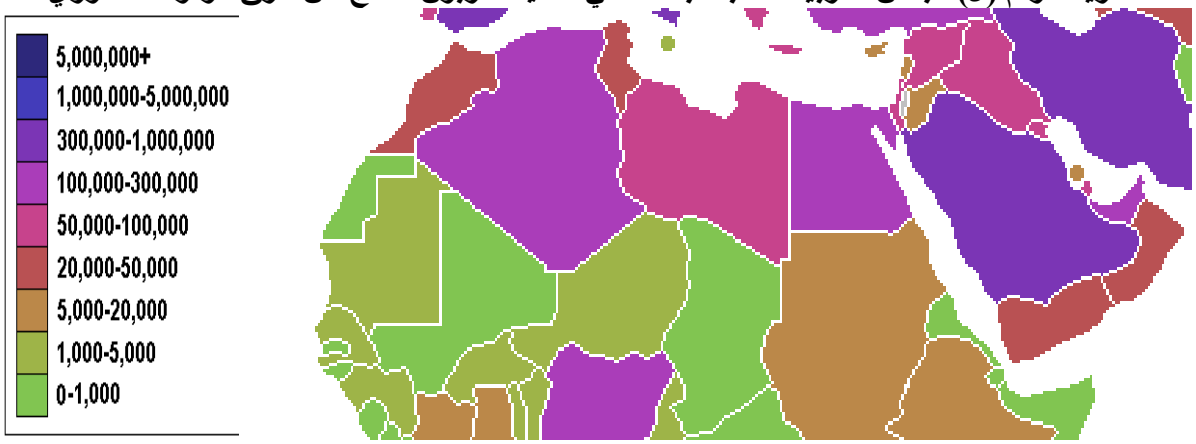
---

[659] المرجع السابق.

[660] محمد باتر، 2007،

[661] المصدر: البنك الدولي، 2015

خريطة رقم (3) البلدان العربية حسب انبعاث ثاني أكسيد الكربون الناتج عن حرق الوقود الأحفوري



3- حجم التغيرات المناخية في الوطن العربي

تعتمد المنهجية على التحليل والاستنباط والاستنتاج اعتمادا على ما هو متاح من بيانات ومعلومات، والتي تتمثل ببحوث وتقارير أعدتها جهات رسمية ولجان متخصصة أو بحوث مقدمة إلى مؤتمرات علمية خاصة بالتغيرات المناخية، فضلا عن تحليل بيانات مناخية شملت العقد الأخير من القرن الماضي (من 1990 - 1999 والذي نسميه الفترة الأولى)، والعقد الأول من القرن الحالي (من 2000 - 2009 والذي نسميه الفترة الثانية)، الذي عرفته الكرة الأرضية.

شهدت أقطار الوطن العربي في السنوات الأخيرة، تكراراً متزايدا لموجات الحرارة المرتفعة وتغيّرًا متواصلًا في كمية الأمطار وتوزيعها، حيث تراجعت وتيرة التساقط المطري، مع ازدياد شدّتها مما يعني انخفاضا في فعالية المطر. ويؤدّي المناخ الحار إلى جفاف المياه وإلى انخفاض كميات المياه المتاحة، الأمر الذي ينعكس على الزراعة. فقد شهدت بلاد الشام، على سبيل المثال، اضطرابا مناخيا واضحا على مستوى التغيرات المتطرفة في درجات الحرارة التي كانت ترتفع، بشكل فجائي أحيانا، بأكثر من عشر درجات عن المعدل السنوي العام، مع زيادة كبيرة في شدة الجفاف، إلى جانب ارتفاع الرطوبة حتى في المناطق البعيدة عن السواحل.

3-1- التغير في درجات الحرارة

اجتاحت موجات الحر الشديد معظم البلدان العربية في بداية القرن الحالي (21)، وتسببت في وقوع ضحايا كثر، وحرائق في العديد من الغابات والأحراش، ونورد هنا بعض الأحداث المناخية الشاذة في الوطن العربي:

- في أواسط شهر يوليو 2005، سجلت في الكويت درجة حرارة بلغت 50.6°م في الظل مقتربة من الرقم القياسي الذي تم تسجيله في 16 يوليو (تموز) سنة 2000 وهو 50.8°م، في حين تراوحت درجات الحرارة المسجلة بين 45 و50°م اعتبارا من شهر يوليو.
- وفي الجزائر تسببت موجة الحر بوفاة 9 أشخاص في ولاية آدرار، حيث وصلت الحرارة إلى 48°م، وقد شهدت الجزائر العاصمة موجة حر استثنائية تصل فيها الحرارة 45°م، مما تسبب في اندلاع 28 حريق، وفق بيانات مديرية الغابات.
- وفي تونس اندلع حريق هائل في غابة جبلية ضمن الضاحية الجنوبية للعاصمة، بفعل ارتفاع درجات الحرارة إلى أكثر من 42°م، مما نتج عنه حرق سبع هكتارات. ويعد ثاني حريق منذ ارتفاع درجات الحرارة في يوليو، بعد حريق غابة "عين دراهم"، شمال غرب العاصمة تونس. وقد أشار معهد الأرصاد الجوية أن معدلات الحرارة تتجاوز المعدلات العادية لشهر يوليو، ولكنها لم تصل الأرقام القاسية المسجلة في السنوات الماضية في البلاد، والتي وصلت 49°م عام 1997.
- كما تعرضت سوريا لارتفاع حاد في درجات الحرارة في سنوات 2006 و2007، عندما وصلت 40°م في الظل، لتصبح أعلى مما كانت عليه في السنوات السابقة بنحو 3°م.

ـ تعرضت الدول العربية إلى انخفاض في درجات الحرارة بشكل غير مألوف مما نتج عنها حدوث ظاهرة الصقيع التي تسببت في خسائر اقتصادية لما تركته من آثار على المحاصيل الزراعية، وخاصة عندما تنخفض الحرارة في وقت مبكر من فصل الخريف أو متأخر في فصل الربيع، وقد ينتج عن انخفاض الحرارة تساقط الثلوج في مناطق لم تتعرض له من قبل، كما هو الحال في الإمارات العربية المتحدة. ففي حالة نادرة اكتست التلال بالثلوج في إمارة رأس الخيمة، حيث انخفضت درجات الحرارة إلى ما دون الصفر، فتجمعت كميات كبيرة من الثلوج في أواخر شهر ديسمبر، وعلى مساحة واسعة من التلال، خاصة "تل جيس" الذي يبعد 25كم شمال مدينة رأس الخيمة، وكانت الإمارة قد شهدت سقوط أمطار تراوحت بين المتوسطة والغزيرة مصحوبة برياح نشطة وانخفاض ملحوظ في درجات الحرارة. تساقط الثلوج في إمارة رأس الخيمة، كما تعرضت المملكة العربية السعودية إلى تساقط البرد بكميات كبيرة بتاريخ 2007/03/24، حيث كان حجم حبة البرد بقدر حجم البرتقالة وفي حالة لم تشهدها السعودية من قبل، وقد نتج عن ذلك خسائر مادية في المناطق التي تعرضت إلى تلك الظاهرة.

ـ كما تعرضت منطقة مكة المكرمة في الأيام الأخيرة من أيام التشريق سنة 2007 إلى تساقط الثلوج، والذي لم تشهده منذ 3 عقود. ولم تشهد المملكة انخفاضا في درجات الحرارة مثلما شهدته مؤخرا، وخاصة المناطق الساحلية والجبلية، في مدينة الطائف جنوب مكة المكرمة التي تساقطت عليها الثلوج بكثافة غير معهودة، حيث انخفضت درجات الحرارة إلى -8°م في عدد من المناطق الشمالية وخاصة حائل والجوف والقريات وعرعر وتبوك.

ـ كما شهد البحرين انخفاضا في درجات الحرارة بشكل غير مسبوق عام 2006، نتيجة لهبوب رياح شمالية غربية، كما تسببت موجة البرد في نفاذ الملابس الشتوية من المحلات التجارية، الأمر الذي اضطر بعض المواطنين لشرائها من أسواق الدمام بالسعودية.

إن المتاح من بيانات الحرارة في الوطن العربي يعطي صورة واضحة عما يشهده من تغيرات مناخية. ولغرض تبسيط التحليل يمكن اعتماد شهرين من سنة، وهما شهر يناير باعتباره أدنى الشهور حرارة، وشهر يوليو باعتباره أعلى الشهور حرارة. وتم اعتماد المتوسطات الشهرية الصغرى والعظمى. كما تم اختيار ثلاث محطات موزعة في غرب وشرق ووسط الوطن العربي، وهي محطات مطار الرياض في السعودية ومطار عمان في الأردن ومطار طرابلس بليبيا، التي تتوفر عنها بيانات رصد كاملة. كما تم تحديد فترة التحليل ما بين 1990 و2009، إذ تمثل الفترة من 1990 لغاية 1999 فترة أولى، وهي نهاية القرن الحالي، وقد تم التوصل إلى نتائج تبين أن التغير المناخي في بداية القرن الحالي واضح، وكما يلي:

ـ محطة الرياض بالمملكة السعودية

بيانات شهر يناير

ـ **درجة الحرارة الدنيا**: تراوحت متوسطات درجة الحرارة الصغرى خلال الفترة ما بين 1990 و1999 ما بين 3.8°م و10.5°م، في حين بلغت ما بين 7.2°م و11.7°م خلال الفترة الثانية من سنة 2000 لغاية 2007. وقد بلغ متوسط درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى 8.24°م. أما الفترة الثانية، فبلغت 8.96°م حيث شهدت بداية القرن الحالي ارتفاعا في درجة الحرارة وصل إلى 0.72°م.

ـ **درجة الحرارة العظمى**: تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى ما بين 16°م و21.2°م عدا سنة 2004 وصلت إلى 23°م، أما الفترة الثانية فكانت ما بين 19.6°م و217°م عدا سنة 2007 بلغت 18.2°م. وقد وصل متوسط درجة الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 19.58°م وفي الفترة الثانية 30.36°م، وهذا يعني وجود ارتفاع في درجات الحرارة في الفترة الثانية التي تمثل بداية القرن الحالي، بلغت 0.78°م 26°م، وفي الفترة الثانية 29.4°م، حيث ارتفعت درجات الحرارة خلال الفترة الثانية بمقدار 0.78°م.

بيانات شهر يوليو

ـ **درجة الحرارة الدنيا**: بلغت متوسطات درجات الحرارة خلال الفترة الأولى ما بين 27°م و30.4°م، أما في الفترة الثانية فتراوحت بين 28.3°م و30.7°م.

- **درجات الحرارة العظمى:** تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى ما بين 41.4°م و44.3°م، وفي الفترة الثانية ما بين 43.3°م و45.3°م. وقد بلغ متوسط درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 42.78°م وارتفع إلى 44°م في الفترة الثنية، ارتفعت الحرارة في بداية القرن الحالي 1.13°م.

ويتضح مما تقدم أن الحرارة شهدت ارتفاعا في المحطة، بداية القرن الحالي مقارنة بنهاية القرن الماضي.

- محطة مطار عمان في الأردن

بيانات شهر يناير

- **درجة الحرارة الدنيا**: تراوحت متوسطات درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى بين 2.1°م و4.7°م، عدا سنة 1994، بلغت 7.4°م خلال الفترة الثانية. بلغ متوسط درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى 3.78°م أما الفترة الثانية فبلغت 4.3°م، حيث شهد بداية القرن الحالي ارتفاعا في درجة الحرارة، وصل إلى 0.43°م.
- **درجة الحرارة العظمى**: تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال شهري يناير ويوليو بين 7°م و14.72°م، أما الفترة الثانية فكانت بين 10.7°م و14.4°م. وصل متوسط درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 12.28°م، وفي الفترة الثانية 12.73°م، وهذا يعني وجود ارتفاع في درجات الحرارة في الفترة الثانية بلغ 0.45°م.

بيانات شهر يوليو

- **درجات الحرارة الدنيا**: بلغت متوسطات درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى ما بين 18.7°م و21.9°م، أما الفترة الثانية فتراوحت ما بين 19.5°م و22.4°م، عدا سنة 2000 التي سجلت 23.4°م. وكان متوسط درجات الحرارة الدنيا في الفترة الأولى 19.63°م، وفي الفترة الثانية 21.3°م، حيث ارتفعت درجات الحرارة خلال الفترة الثانية بمقدار 1.67°م.
- **درجات الحرارة العظمى**: تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى ما بين 30.2°م و33.7°م، وفي الفترة الثانية كانت ما بين 31.9°م و34°م، عدا سنة 2000 التي سجلت 36.2°م. بلغ متوسط درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 31.59°م 33.23°م في الفترة الثانية، حيث ارتفعت الحرارة في بداية القرن الحالي 1.64°م.

- محطة مطار طرابلس في ليبيا

بيانات شهر يناير

- **درجات الحرارة الدنيا:** تراوحت درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى ما بين 5.2°م و9.4°م، وما بين 4.2°م و8.4°م خلال الفترة الثانية. بلغ متوسط درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى 6.55°م، أما الفترة الثانية فبلغت 6.72°م، حيث شهدت ارتفاعا في درجات الحرارة وصلت إلى 0.17°م.
- **درجات الحرارة العظمى**: تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى ما بين 16.6°م و19.2°م، أما الفترة الثانية فكانت بين 15°م و20.3°م. وصل متوسط درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 17.56°م وفي الفترة الثانية 17.51°م. وهذا يعني عدم وجود ارتفاع في درجات الحرارة خلال الفترة الثانية، بل يوجد فارق ضئيل لصالح الفترة الأولى بلغ 0.05°م، ويعني ذلك عدم وجود تغير في درجات الحرارة العظمى في يناير.

بيانات شهر يوليو

- **درجات الحرارة الدنيا**: بلغت متوسطات درجات الحرارة الصغرى خلال الفترة الأولى ما بين 19°م و21.8°م، أما في الفترة الثانية فتراوحت ما بين 20.2°م و23.6°م. كان متوسط درجات الحرارة الدنيا في الفترة الأولى 20.57°م، وفي الفترة الثانية بمقدار 1.17°م.
- **درجات الحرارة العظمى**: تراوحت درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى ما بين 33.4°م و35.6°م، وفي الفترة الثانية كانت ما بين 33.8°م و38°م. بلغ متوسط درجات الحرارة العظمى خلال الفترة الأولى 34.79°م و36.25°م، في الفترة الثانية، حيث ارتفعت الحرارة 1.46°م.

والمهم أن تحليل البيانات الحرارية يبين أن التغير الحاصل في الفترة الأولى والثانية في:

- **شهر يناير** أقل مما هو في شهر يوليو. ففي الرياض وصل التغير في درجات الحرارة الدنيا 0.72°م، والعظمى 0.78°م، أما في عمان فكان تغير درجات الحرارة الصغرى عند 0.43°م والعظمى 0.45°م، بينما وصل التغير في طرابلس بالنسبة للدنيا 0.17°م ولم يحصل تغير بالنسبة للعظمى.

ـ **شهر يوليو** حدث فيه تغير كبير في درجات الحرارة العظمى والدنيا: التغير في درجة حرارة الرياض الصغرى 0.78°م والعظمى 13°م، وفي عمان الدنيا 1.67°م والعظمى 1.64°م، أما في طرابلس فالتغير في الدنيا وصل 1.17°م والعظمى 1.46°م.

ومهما اختلفت البيانات فإن ارتفاع درجة التغير الحراري كان واضحا، على مستوى الدنيا والعظمى خلال شهر يوليو، حيث بلغت أكثر من درجة مئوية، وإذا ما أخذنا المعدل العام لارتفاع درجات الحرارة في المحطات الثلاث نجده 1.21°م بالنسبة للحرارة الصغرى 1.21°م و1.41°م بالنسبة للعظمى، أما المعدل العام فقد كان 1.31°م، ويعني ذلك أن المنطقة العربية تشهد ارتفاعا كبيرا في درجات الحرارة، وهذا يحتاج إلى اتخاذ الإجراءات المناسبة للحد من الآثار المترتبة على ارتفاع درجات الحرارية.

3-2- وضوح الفصول

شهدت المنطقة العربية تغيرا واضحا في الفصول المناخية ومنها وضوح الفصول الانتقالية بشكل غير مسبوق. ففي الوطن العربي لم يتضح فصلا الخريف والربيع إلا لفترة قصيرة جدا في أغلب المناطق. ومنذ حوالي خمس يظهر الاعتدال الخريفي بشكل واضح من خلال اعتدال الحرارة وميول الجو إلى البرودة منذ بداية شهر اكتوبر وحتى شهر ديسمبر، أي حوالي شهرين، وكذلك الحال بالنسبة للربيع، ولكن لفترة من الخريف. وإذا ما استمرت تلك الحالة في المستقبل ستكون من الإيجابيات الناتجة عن التغير المناخي، حيث يستمر الاعتدال والدفء فترة أطول مما يقلل من الحاجة إلى الطاقة.

3-3- التعرض للأعاصير والعواصف الترابية

تعرضت سلطنة عمان إلى إعصار غونو،[662] الذي بلغ الذروة في سرعة دورانه بعد النشأة 260كم/سا، في 03 يونيو 2007، وصاحبه ارتفاع في أمواج البحر بلغ على سواحل عمان 12م. وظهرت تشكيلات من السحب المتوسطة والعالية، علما أن تلك الأعاصير تحدث في بحر العرب، وتكون سريعة التلاشي ونادرا ما تصل إلى المنطقة العربية، ولكن هذا الإعصار يعد الأعنف والأشد. وقد صاحبته أمطار غزيرة منذ بداية تكوينه في 2007/05/31 وحتى 2007/06/07، والتي تزيد على 200ملم.

كما شهدت المنطقة العربية عواصف ترابية بشكل متباين ولكن العراق كان من أكثر الدول تعرضا لها، وبشكل غير مسبوق، وقد انعكست آثارها سلبا على البيئة وصحة الإنسان والإنتاج الزراعي، حيث أدت العواصف إلى تدني إنتاج الفواكه والخضروات والتمور، كما شهدت المناطق الصحراوية حدوث تيارات هوائية صاعدة إعصارية مقمعة الشكل ذات حركة دورانية حول نفسها، أي أنها تشبه أعاصير التورنادو، وإن مثل تلك الظاهرة غير مألوف من قبل، ومن الملفت للنظر أن تغيرا محليا يحدث في اتجاه الرياح وسرعتها، وبشكل مفاجئ ولفترة قصيرة من الزمن، وهذا نتج عن تغير مفاجئ في الضغط الجوي ولفترات قصيرة لا تتجاوز بضع ساعات، لذا شهد العراق في الآونة الأخيرة اضطرابات جوية متكررة غير مألوفة.

تعتمد الرياح في حركتها وسرعتها واتجاهها على التغير في الضغط الجوي، والذي يتأثر بعلاقة عكسية مع الحرارة، فعندما ترتفع ينخفض وعندما تنخفض يرتفع، وكلما كان الفرق كبرا بين مراكز الضغط المرتفعة والمنخفضة، ازدادت سرعة الرياح، وفي تحليل لمعدل سرعة الرياح في محطة رصد سعودية وأخرى ليبية للفترة ما بين 1990 و2009، حيث تمثل الفترة من 1990 إلى 1999 العقد الأخير من القرن الماضي والفترة من 2000 إلى 2009 العقد الأول من القرن الحالي فكانت النتائج التي يتضمنها الجدول رقم (1).

جدول رقم (1) اختلاف سرعة الرياح في محطتين نموذجيتين		
	الفترة ما بين 1990-1999	**الفترة ما بين 2000 - 2009**
السعودية	8.2 – 12.9كم/سا	10.3 – 14.2كم/سا
ليبيا	7.7 – 13.3كم/سا	7.9 – 17.5كم/سا

[662] يعد أقوى إعصار مداري يضرب الشواطئ المطلة على بحر العرب منذ ستين عاما، حسب تصريحات الأرصاد الجوية. وقد ضرب السواحل الشرقية لسلطنة عمان، وجنوب شرق إيران، وإمارة الفحيره، وباكستان،

المصدر: محمد على باتر، قراءة في تقرير التغير المناخي: الإنتاجية الزراعية تزداد في الشمال والدول العربية تعاني من الجفاف، منشور على موقع: www.arabenvironment.net/arabic

وتبين من ذلك أن سرعة الرياح في الفترة الثانية ازدادت عما كانت عليه، مما يعني حدوث تغير في قيم الضغط الجوي المرتفعة والمنخفضة والناتج عن تغير درجات الحرارة، فقد كانت في السعودية خلال الفترة الأولى ما بين 8 و13كم/سا، وفي ليبيا ما بين 7.7 و13.3كم/سا في الفترة الأولى، وما بين 7.90و17.5كم/سا في الفترة الثانية. ويتضح أن الفرق كبير بين الفترة الأولى والثانية في سرعة الرياح، وتمكن الاستفادة من هذه الخاصية في توليد الطاقة الريحية.

3-4- حدوث عواصف مطرية

شهدت المنطقة العربية عواصف مطرية لم تعرفها من قبل، كما حدث في ليبيا في شهر نوفمبر 2008، بحيث تعرضت مدينة "درنه" إلى عاصفة مطرية أدت إلى تحول شوارع المدينة إلى أودية جارية، حيث بلغت كمية الأمطار أكثر من 80ملم، وقد كان للوضع الطبوغرافي الدور الفاعل في تصريف مياه الأمطار بسرعة إلى البحر الأبيض المتوسط.

كما تعرضت مدينة جدة السعودية 2009/11/25 إلى عاصفة مطرية شديدة جدا. ولم تشهد من قبل، حيث بلغ سمك الأمطار الساقطة 95ملم، وقد تسببت تلك العاصفة بخسائر بشرية بلغت 113شخصا، وخسائر مادية كبيرة جدا في المنازل والطرق والجسور والسيارات والبنى التحتية والخدمات العامة تحتاج إلى أكثر من 10 مليار دولار.

3-5- تحليل حجم الأمطار

تشير تقديرات عديدة لكمية التساقط السنوي للأمطار في الوطن العربي وتوزيعها، وتغيراتها الزمنية والمكانية، وقد استخدم المركز العربي المعطيات المتاحة لديه في قاعدة البيانات المناخية، والتي شملت 952محطة تغطي كامل مساحة الوطن العربي بكثافة تغطية متباينة من دولة لأخرى، ووضع مخطط توزع الأمطار للمتوسط السنوي ضمن ستة شرائح مطرية تبدأ بأقل من 100ملم/سنة وتنتهي بأكثر من 800ملم، حيث تحظى السودان بأكبر كمية تساقط (1170 مليارم^3/سنة)، بينما تنخفض كميات المطر إلى الحدود الدنيا في شبه الجزيرة العربية، باستثناء المناطق الجبلية المتاخمة للسواحل. إن كمية المياه الناجمة عن سقوط الأمطار لا تزيد عن 100ملم/سنة تصل كميتها في الوطن العربي حوالي 365 مليارم^3/ سنة (أي 14.1% من حجم التساقط الكلي)، وتتركز معظمها في السعودية ومصر وليبيا والجزائر، حيث تمتد مناطق صحراوية واسعة تغطي 52% من مساحة الوطن العربي. وهذه الكمية يضيع معظمها بالتبخر المباشر. أما كمية المياه الناجمة عن سقوط الأمطار ما بين 100 و200ملم/سنة كبيرة نسبيا، حيث تصل إلى حوالي 460مليارم^3/سنة (17.8% من حجم الأمطار الكلية). ويتركز معظمها في العراق وسوريا وبعض المناطق من السعودية وعمان واليمن والسودان والصومال وليبيا والمغرب وموريتانيا، وتغطي 22% من مساحة الوطن العربي، أما إجمالي حجم الأمطار على كافة مساحة الوطن العربي، فيبلغ 2576م^3/سنة موزع بشكل غير منتظم على مساحة الوطن العربي البالغة 14.11مليون كم^2.[663]

وقد تمر المنطقة العربية طبق لتقرير برنامج الأمم المتحدة للبيئة UNEP/GRID 2005، طوال القرن الماضي بدرجة من الثبات في كمية تساقط المطر، إلا أن المناطق الشمالية والوسطى من السودان ومناطق منابع النيل الأبيض، فقد تعرضت لانخفاض تراوح ما بين 10 و20%، وفي جنوب موريتانيا وحوض نهر السنغال قد تناقصت الأمطار حولها حوالي 50% و30%.

ويشير تقرير الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ (IPCC)،[664] عام 2007، إلى أن سقوط المطر الشتوي على إقليم البحر الأبيض المتوسط والمناطق الشمالية من شبه الجزيرة العربية، ستتقلص ما بين

---

663 عبد الله الدروبي، و إيهاب جناد ومحمود السباعي، التغير المناخي وتأثيره على الموارد المالية في المنطقة العربية، بحث مقدم للمؤتمر الوزاري العربي للمياه، القاهرة، للفترة ما بين 14-2008/7/16، منشور على موقع: www.arabenvironnement.net/arabic منشور في 15 بريل 2008.

664 الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ (IPCC)، تقرير منشور عام 2007، على موقع: www.un.org.arabic

10 إلى 20% خلال شهور سبتمبر واكتوبر ونوفمبر في سوريا ولبنان ومنطقة الجبل الأخضر بليبيا والأجزاء الغربية والوسطى من المغرب وموريتانيا، ويتراوح هذا الناقص بين 30% و40% خلال شهور ديسمبر ويناير وفبراير في كل من المغرب وشمال موريتانيا، بينما ستتزايد كمية الأمطار في المناطق المدارية الموسمية جنوب السعودية واليمن والإمارات المتحدة وسلطنة عمان ووسط وجنوب السودان، ما بين 10% و30%، خلال شهور يونيو ويوليو وأغسطس.[665]

جدول رقم (2) يبين توزيع كميات الأمطار في الوطن العربي		
الإقليم	**كمية الأمطار (مليارم3/سنة)**	**النسبة المئوية**
إقليم شبه الجزيرة العربية	211	9.2
إقليم المغرب العربي	577	25.7
إقليم المشرق العربي	178	7.8
إقليم المنطقة الوسطى	13.4	57.3
المجموع	1002282	100

المصدر: **المصدر**:محمد على باتر، قراءة في تقرير التغير المناخي: الإنتاجية الزراعية تزداد في الشمال والدول العربية تعاني من الجفاف، منشور على موقع: www.arabenvironment.net/arabic

وعلى العموم تتوزع الأمطار على مساحة الوطن العربي بكميات ونسب متفاوتة. وكما في الجدول (2) يظهر أن إقليم المنطقة الوسطى يحتل المرتبة الأولى، ثم إقليم المغرب العربي، ويليه شبه الجزيرة العربية، وأخيرا المشرق العربي. وهذا له انعكاسات على النشاط البشري، وسيكون للتغير المناخي المرتقب دورا فاعلا في تغير توزيع تساقط الأمطار ومن ثم كمية المياه.[666]

وقد تم تحليل بعض البيانات الخاصة بعدد أيام تساقط الأمطار خلال الفترة من 1990 لغاية 2009 في كل من السعودية وليبيا حيث تمثل الفترة من 1990 لغاية 1999 والفترة من 2000 لغاية 2009. فظهر أن :

جدول رقم (3) عدد الأيام الممطرة في المحطتين النموذجيتين		
	الفترة ما بين 1990-1999	**الفترة ما بين 2000 - 2009**
السعودية	42 يوم	31 يوم
ليبيا	99 يوم	86 يوم

المصدر:محمد على باتر، قراءة في تقرير التغير المناخي: الإنتاجية الزراعية تزداد في الشمال والدول العربية تعاني من الجفاف، منشور على موقع: www.arabenvironment.net/arabic

يتضح من ذلك تراجع عدد الأيام الممطرة في الفترة الثانية والذي بلغ 11 يوما في السعودية و13 يوما في ليبيا، وهذا يعني تراجع كمية الأمطار الساقطة في العقد الأول من القرن الحالي.

وقد عانت أغلب الدول العربية من آثار التغير المناخي خلال موجة الحر في عامي (2010، 2015)، فقد تضررت بشدة عدة مزارع تتركز في نهر النيل والرافدين ونهر السنغال، مما أدى إلى زيادة حادة في الأسعار.

ففي مصر ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ تأثرت الإنتاجية الزراعية بسبب ارتفاع درجات الحرارة. ومن المتوقع أن يصل إجمالي المساحة المزروعة إلى نحو 11.5 مليون فدان، وأن ينخفض متوسط نصيب الفرد من الموارد الأرضية الزراعية إلى بنحو 3.7% بحلول عام 2030، بالمقارنة بنظيره في عام 2011، وأن هناك احتمال فقدان ما بين نحو 12%، 15%من مساحة الأراضي الزراعية عالية الجودة في الإنتاج في منطقة الدلتا نتيجة للغرق أو التملح مع ارتفاع منسوب سطح البحر بحوالي نصف متر فقط، مما سيكون له تأثير على الزراعة المصرية وكذا الأمن الغذائي المصري.[667]

---

[665] FAO,2008,

[666] أسامه عبد الله، تغير المناخ والتهديدات الأمنية في المشرق العربي، 2009..

[667] محمد نعمان نوفل، اقتصاديات التغير المناخي: الآثار والسياسات، سلسلة اجتماعات خبراء التنمية بالمعهد العربي للتخطيط، العدد 24، 2007.

ويؤكد خبراء أن التغيرات المناخية ستؤثر على مناخ البحر المتوسط ليتحول من حار جاف صيفا ودافئ ممطر شتاء، إلى حار جاف صيفا وبارد ممطر شتاء، وزيادة العواصف الترابية والأعاصير.
وقد حذرت الباحثة الأردنية في مجال التغيرات المناخية، صفاء الجيوسي، من التغيرات الكبيرة التي يتعرض لها الوطن العربي بسبب الاحتباس الحراري، مؤكدة أن الوطن العربي سيشهد في نهاية هذا القرن مزيدا من التصحر، وقلة في المخزون المائي، وارتفاعا كبيرا في درجات الحرارة خلال الصيف، يقابلها انخفاض شديد في درجات الحرارة خلال فصل الشتاء.
وأكد البنك الدولي أن المنطقة ستشهد ارتفاعا في معدلات الحرارة ونقصا في الأمطار، وانتشارا كبيرا لظاهرة الجفاف والقحط، وقد تصل إلى أزمات عطش ومجاعة في عدة دول عربية.
يزيد تغير المناخ من تقويض الأساس البيئي والاجتماعي والاقتصادي للحياة في المنطقة. فالتغيرات في الدورة الهيدرولوجية ستؤدي إلى انخفاض في إمدادات المياه العذبة والإنتاج الزراعي.
وسيعمل الارتفاع المتوقع في مستوى سطح البحر على إغراق وتآكل مساحات شاسعة من التجمعات الساحلية. وفترات الجفاف الطويلة قد تسبب بالفعل خسائر في الأراضي الزراعية ومساحات الرعي. هذه التأثيرات التي اعتمدتها الهيئة الحكومية المعنية بتغير المناخ، والتي ينظر إليها على أنها ممثلة لا تنبؤية، ستكون لها تداعيات كبيرة على الآمن الغذائي.
أفاد التقرير السنوي للمنتدى العربي للبيئة والتنمية لعام أن الوطن العربي سوف يتأثر بشكل متفاوت بالتغير المناخي. والدول العربية التي تقع على سواحل البحار والمحيطات هي الأكثر تأثراً. فحوالي 12% من الأراضي الزراعية في دلتا النيل في مصر، والتي تعد من أخصب الأراضي الزراعية، في خطر من ارتفاع مستويات البحار متراً واحداً، وتزداد هذه النسبة إلى 25% مقابل ارتفاع مستويات البحار 3م. وفي لبنان بدأت مساحات الغابات بالتقلص من 36% إلى أقل من 14% من إجمالي مساحة البلاد. وفي الأردن تتفاقم مشكلة مياه الشرب بسبب نقص الأمطار مما يضع المملكة ضمن أفقر الدول مائياً عالمياً. كما أن العاصمة الموريتانية نواكشوط مهددة بالغرق من مياه المحيط وبالتصحر المتزايد، أما في اليمن فقد تقلصت مساحة الرعي بسبب زحف البحر وزيادة ملوحة التربة.
وعلى الرغم من قدرة المحاصيل على التكيّف مع أحوال الطقس؛ تكمن المشكلة في التغيرات المناخية التي تأتي فجأة وبضربة واحدة، كما حصل خلال هبوب موجات الحر في مواسم الصيف في السنوات الأخيرة؛ الأمر الذي يزيد من صعوبة الاستعداد لمواجهة مثل هذا الوضع، ويجعل احتمالات التنبؤ به ضعيفة. لذلك، يتمحور النقاش القائم على مجرّد تقديرات؛ في حين يبدو أنّ موجات الحرارة المرتفعة ستتعاظم.
فهل لاحظ الفلاح في الوطن العربي تغييرا في محاصيله من حيث انخفاض الكميات وتردي النوعيات؟
قبل عقود قليلة لم يكن الناس يسمعون عن الاحتباس الحراري والتصحر ونقص المياه والنزوح البيئي، وقبل سنوات كان بالإمكان التمييز بين فصول السنة ربيعا وخريفا صيفا وشتاء، لكن الحال تغير، فتداخلت الفصول لأن معدل ارتفاع درجات الحرارة في الدول العربية خلال الثلاثين عاما الماضية كان الأعلى عالميا. وحسب التقديرات فإن أربعة مليارات شخص حول العالم لن يجدوا مياه الشرب الكافية في النصف الثاني من القرن الحالي، وأن المياه المالحة ستغمر أجزاء واسعة من الأراضي الزراعية، مما سيفقدها خصوبتها، وحسب التوقعات فإن ارتفاع حرارة الأرض سيعني انقراض أنواع معينة من المحاصيل الزراعية كالموالح. فما مستقبل الوطن العربي مع تغير المناخ؟

4- مستقبل التغيرات المناخية

في الأرياف حيث لا يعرف الناس معنى اتفاقية كيوتو ولا يهتمون لثقب الأوزون يجمع المزارعون أن الأرض تبدلت غير الأرض، وأن الطقس لم يعد كما عهدوه خلال عقود خلت، يلمسون الفرق في سنابلهم التي اصفرت دون حب، وفي صيف جاءهم قبل الأوان. وربما لم يسمع المزارعون البسطاء عن ظاهرة الاحتباس الحراري، بل حتى لو سمعوا عنها فإنه من المرجح ألا يتصوروا بأن حروفها حبلى بكوارث محتملة قد تعصف بمستقبل أحفادهم أو أحفاد أحفادهم. فثمة بلدان عديدة في المنطقة العربية ستكون من بين أشد مناطق العالم تضررا من ظاهرة ارتفاع درجة حرارة الأرض، ففي مصر ثمة توقعات بأن تؤدي هذه الظاهرة إلى تقلص تدفق مياه النيل بنسبة قد تصل إلى 80%، كما يرجح هذا السيناريو الكارثي غرق

كل منطقة الدلتا وتشريد مليوني شخص، نفس السيناريو قد تشهده مناطق نهرية أو ساحلية أخرى في الوطن العربي (في سوريا والأردن والعراق)، بل إن هناك من يرجح احتمال انسحاب هذا السيناريو على أجزاء من منطقة الخليج.
وفي مصر اعترفت وزارة البيئة بأن مساحات واسعة من شمال دلتا نهر النيل التي تمثل المساحة الزراعية الأكبر، سوف تتعرض للملوحة والغرق بسبب زيادة منسوب البحر الأبيض المتوسط وانخفاض مستوى الأرض، مما يعني أن الإنتاج الزراعي مهدد، إضافة إلى انخفاض معدلات تدفق نهر النيل، الأمر الذي يترتب عليه تأثر محاصيل القمح والأرز.
وستكون الدول العربية وبالذات المطلة منها على البحر المتوسط من أكثر المناطق تضررا. الأرصاد للأقمار الصناعية وبالذات القمر الصناعي الأميركي الفرنسي من 1993 لغاية 2005 تشير إلى أن هناك ارتفاعا في منسوب سطح البحر والمحيطات على مستوى العالم كله في المتوسط 3 ملم في السنة، ولكن نتيجة لأن البحر المتوسط بحر مغلق فالزيادة حوالي 8 ملم في السنة. هذا نتيجة الاحتباس الحراري وتصاعد غازات الدفيئة بسبب استخدام الوقود الأحفوري لمدة كبيرة وبالذات الفحم والبترول والآن الغاز الطبيعي...
لم نصل بعد نهاية المطاف، فالإنسان ما زال يتحكم في الغلاف الجوي، ولا ينبغي أن نوصله إلى المرحلة الكارثية. فلو أن الدول الصناعية الكبرى التزمت بمعاهدات تقليل انبعاث غاز ثاني أكسيد الكربون والغازات الأخرى الدفيئة الأرضية كمعاهدة كيوتو وما تلاها.
وسنقسم الخريطة العربية إلى أجزائها الثلاثة، سنبدأ بالمغرب فخلال ثلاثين عاما عاش الفلاحون في المغرب خمس فترات جفاف تقلصت خلالها الأمطار بنسبة 30% مع زيادة حالات التصحر وتراجع المخزون المائي في السدود بنسب بلغت 45%، مما اضطر الفلاحين لري وسقي ثلث أراضيهم فقط، الحال في المغرب يتشابه مع الجزائر وإن كان أفضل حالا من موريتانيا.
والحقيقة أن المسؤول عما يحدث من التغيرات المناخية معروف، فالمسؤولية التاريخية تقع على عاتق الدول المصنعة منذ الثورة الصناعية، وهناك أيضا مسؤولية متزايدة للبلدان الصاعدة التي تعتمد في نهوضها الاقتصادي على الطاقات الملوثة. والمفارقة أن هذه الطاقات الملوثة، التي يحملها الخبراء وزر ما تغير من أمر المناخ، تقوم عليها اقتصاديات الدول الكبرى، لكن الثمن يدفعه الجميع. فالمعطيات التي تحملها الخرائط المناخية تغيرت حتى بالنسبة لدول لم تدخل عالم التصنيع بعد، كما هو الحال بالنسبة للمغرب (فصول مضطربة وسنوات جفاف متوالية وحرارة أعلى من المعتاد)، والاعتقاد السائد لدى خبراء الأرصاد الجوية أن الأمور لا تتجه إلا نحو الأسوأ.
ويقول تقرير الأمم المتحدة الخاص بدول شمال إفريقيا المطلة على البحر الأبيض المتوسط بأن المناخ سيكون أكثر جفافا بمعنى أن الأمطار ستكون أقل من المفترض، فمثلا يفترض أن يسقط في المغرب والجزائر 400ملم من الأمطار/السنة، والواقع أنه خلال الخمس سنوات الأخيرة لا يسقط عليها إلا حوالي 200ملم/السنة، أي نصف الكمية المتوقعة، والعنصر الثاني هو ارتفاع منسوب سطح البحر، وتتميز المغرب والجزائر بأن شاطئهما صخرية عالية عن البحر، أي أنها لا تخاف الغرق، ولكن غرق الأرضي سيكون في شرق البحر الأبيض المتوسط مثل دلتا نهر النيل ولبنان وسوريا وفلسطين، فأحسن التقديرات المحتملة أن يكون ارتفاع منسوب سطح البحر متر مع نهاية القرن الحادي والعشرين.
وضع المستثمرون أيديهم على قلوبهم من امتداد الإعصار لاستثماراتهم السياحية والسكنية الفاخرة أمام سواحل دبي والبحرين التي تكلفت مئات المليارات من الدولارات ولكن ستظل مهددة إذا هب إعصار مشابه. في بعض الدول الغربية كسويسرا بدؤوا يفكرون في مواجهة تأثيرات التغييرات المناخية على قطاع السياحة مثلا، في دولنا العربية أيضا قطاع سياحي سيتأثر حتما، لكن هل فكرنا في حمايته عندما يتطلب الأمر ذلك؟ لبنان نموذجا مع سلام خضر في التقرير التالي.
فعندما يسبق فصل الصيف فصل الربيع في بلد يتميز بفصول أربعة محددة جدا، فذلك يعني أن لبنان قد تأثر فعليا بالتغيرات المناخية العالمية، وأن تنحبس الأمطار لفترات طويلة خلال فصل الشتاء فهو مؤشر آخر إلى ضرورة أن يقوم لبنان بالبحث عن بدائل لموارد خزينته لأن السياحة ببساطة ستكون أول المتأثرة بهذه التغيرات. درب الجبل هو أولى الخطوات على طريق طويل لتنويع النشاطات السياحية في البلاد.

خلال العشر سنوات الأخيرة، نلاحظ أن كمية الأمطار التي تسقط على الأردن وعلى سوريا وعلى لبنان أقل من الطبيعي، يمكن أن تصل إلى أقل من النصف، وبالتالي فإن الزراعات التقليدية ومنها زراعة القمح ستتأثر بهذه العملية ولا بد أن يغيروا نمط الزراعة نفسها، يعني أن يكون في محاصيل أو منتجات تحتاج إلى مقننات مائية أقل كالزيتون.

ومن أشكال التغيرات المناخية الغريبة أن تصيب الأعاصير منطقة الخليج العربي: فقد ضرب سواحل سلطنة عمان (أو جنوب شبه الجزيرة العربية المطلة على المحيط الهندي[668] بصفة عامة)، في شهر يونيو 2018، إعصار غونو، وهو من الأعاصير المرتبطة بتغير المناخ، أي أنه عندما ترتفع درجة حرارة الأرض تزداد هذه الأعاصير في عددها وفي حدتها، فلا يكون الفارق الزمني بينها كبيرا (الفارق بين إعصار غونو الحاد ومثيله لا يتجاوز بضع سنوات مثلا).

المحور الثالث: تأثير التغير المناخي على الأمن الغذائي

يعتبر الأمن الغذائي قضية محورية لأي بلد، ولا يمكن تركها للظروف المتغيرة، والتي يبدو أنها غير آمنة ومستقرة في ظل التغيرات المناخية التي يعرفها العالم. ويعد الغذاء أحد الحاجات الإنسانية الضرورية التي تتمثل في المأكل والملبس والمسكن، فالإنسان لا يستطيع الاستغناء.

ويهدد التغير المناخي بتفاقم المخاطر القائمة على الأمن الغذائي وسبل العيش نتيجة زيادة تهديد تناقص الإنتاج الزراعي في المناطق المعرضة للخطر خاصة في الوطن العربي، وارتفاع مخاطر الصرف الصحي وزيادة ندرة المياه، مما سيؤدي إلى زيادة نسبة النزاعات على الموارد، والتي من شأنها أن تؤدي إلى أزمات إنسانية.[669]

جدول وقم (1) تعهدات الدول العربية بشأن إسهاماتها المستهدفة المحددة وطنياً

الدول العربية	المستهدف من التخفيف		العام المستهدف	مدة التنفيذ
	غير مشروط	غير مشروط + مشروط		
الجزائر	-7%	-22%	2030	2021-2030
البحرين	لم يتم تحديد التعهدات كمياً، الإسهامات المستهدفة المحددة وطنياً تذكر أهدافاً قطاعية			
جيبوتي	-40%	-60%	2030	لا ينطبق
مصر	لم يتم تحديد التعهدات كمياً، الإسهامات المستهدفة المحددة وطنياً تذكر أهدافاً قطاعية			
العراق	-14%	-14%	2035	2020-2035
الأردن	-1.5%	-12.5%	2030	حتى 2030
الكويت	تجنّب زيادة ثاني أكسيد الكربون			
لبنان	-15%	-30%	2030	لا ينطبق
المغرب	-13%	-32%	2030	2020-2030
عُمان	-2%	-2%	2030	2020-2030
قطر	لم يتم تحديد التعهدات، المساهمات المستهدفة المحددة تذكر سياسات وإجراءات			
السعودية	130- مليون طن من مكافئ ثاني أكسيد الكربون سنوياً		2030	
تونس	41%من كافة الانبعاثات		2030	2015-2030
الإمارات	24%طاقة نظيفة (هدف قطاعي)		2021	لا ينطبق
اليمن	-1%	-14%	2030	2016-2030

المصدر: البنك الدولي، 2015.

668 المحيط الهندي مصدر للأعاصير المدارية العنيفة.

669 يعتبر الأمن الغذائي من أهم القضايا المتعلقة بتغير المناخ، والشريحة الأكثر تضررا هي الفقراء والمزارعين وصيادي الأسماك، بسبب ارتفاع درجات الحرارة والكوارث المتصلة بالطقس.

لقد أفاد التقرير السنوي للمنتدى العربي للبيئة والتنمية لعام 2009 أن الوطن العربي سوف يتأثر بشكل متفاوت بالتغير المناخي. والدول العربية التي تقع على سواحل البحار والمحيطات هي الأكثر تأثراً بتداعيات التغير المناخي، فحوالي 12% من الأراضي الزراعية في دلتا النيل في مصر، والتي تعد من أخصب الأراضي الزراعية، هي في خطر من ارتفاع مستويات البحار متراً واحداً، وتزداد هذه النسبة إلى 25% مقابل ارتفاع مستويات البحار 3م. وفي لبنان بدأت مساحات الغابات بالتقلص من 36% إلى أقل من 14% من إجمالي مساحة البلاد. وفي الأردن تتفاقم مشكلة مياه الشرب بسبب نقص الأمطار مما يضع المملكة ضمن أفقر الدول مائياً عالمياً. كما أن العاصمة الموريتانية نواكشوط مهددة بالغرق من مياه المحيط وبالتصحر المتزايد، أما في اليمن فقد تقلصت مساحة الرعي بسبب زحف البحر وزيادة ملوحة التربة.

وتجدر الإشارة إلى أن النظام الزراعي السائد في معظم الدول العربية يعتمد على الأمطار، لذلك فإن الإنتاجية الزراعية والأمن الغذائي يرتبطان بالتقلّبات السنوية للتساقطات نتيجة التغير المناخي. وقد يكون للتغير المناخي آثار كارثية على الإنتاج الزراعي في العالم العربي، حيث من المتوقع أن يزداد شح المياه مع خطر انخفاض إنتاج الغذاء بنسبة 50%. وتشمل توصيات التقرير السنوي للمنتدى العربي للبيئة والتنمية للتكيف مع التغير المناخي تغيير الأنماط الزراعية، وتبني تقنيات الاقتصاد بالمياه، واعتماد إدارة متكاملة للموارد المائية، وتطوير أنواع جديدة من المحاصيل تكون أكثر تكيفاً مع ارتفاع درجات الحرارة وملوحة التربة، واستخدام تقنيات حديثة لتحلية المياه.

يظهر الجدول رقم (1) تعهدات الدول العربية بشأن إسهاماتها المستهدفة المحددة وطنياً لتخفيض انبعاثات غازات الدفيئة. ومعظم الدول لديها هدفان اثنان: هدف غير مشروط، وهو هدف سيتم تحقيقه من قبل بلد ما بنفسه بواسطة الموارد المحلية؛ وهدف مشروط يعتمد على المساعدة المالية والتكنولوجية الخارجية. وأكثر الدول العربية طموحاً من حيث التوعد بالحد من انبعاثات غازات الاحتباس الحراري هي: جيبوتي ولبنان والمغرب وتونس، وهي من أقل الدول إنتاجاً للانبعاثات.

هذا، ويصف الخبراء معنى التغير المناخي بأنه اختلال في الظروف المناخية المعتادة كالحرارة وأنماط الرياح والأمطار، التي تميز كل منطقة على الأرض، الأمر الذي من شأنه أن يؤدي إلى تأثيرات هائلة على الأنظمة الحيوية الطبيعية على المدى الطويل.

المحور الرابع: خطر الاضطرابات الاجتماعية في الوطن العربي

أكثر من ذلك، فإن أزمة سياسية مثل دارفور قد تتفاقم أو قد تستنسخ نفسها في مناطق أخرى في السودان وخارجها، إذ سيؤدي شح موارد المياه الناتج عن هذا الخلل المناخي العالمي إلى تعاظم النزاعات بين التجمعات البدوية التي تعيش على الرعي والمجتمعات الزراعية. هناك من يقول إن بعض هذه السيناريوهات مبالغ فيها وإن شيئا من التعاون الدولي والإقليمي يمكن أن يحتوي هذه التداعيات، وفي نهاية المطاف يبقى إجماع بين المتفائلين والمتشائمين على أنه بدون إرادة سياسية عالمية فإن هذه التداعيات الكارثية المحتملة لظاهرة ارتفاع درجة حرارة الأرض ستظل سيفا مسلطا على عنق البشرية خاصة شريحة الفقراء.

أخبر ويل كيلمان، رئيس مجموعة العمل المكلفة بالتغيرات المناخية في منظمة الأغذية والزراعة، شبكة الأنباء الإنسانية (إيرين)، أن "التغيرات المناخية ستؤثر على الأمن الغذائي في أبعاده الأربعة وهي: توفر الغذاء، وإمكانية الحصول عليه والاستقرار الغذائي وكيفية استعمال الغذاء."

يحذر خبراء الأمن الغذائي في المنطقة من حدوث اضطرابات اجتماعية إذا لم يتم احتواء أسعار الغذاء على المستوى المحلي. وهذا ما أشار إليه كيلمان الذي قال إن "تزايد مستوى انعدام الأمن الغذائي يمكن أن يؤدي إلى نزاعات حول الموارد، سواء كانت زراعية أو غذائية."

إن الاستقرار الداخلي بعيداً عن مخاطر الحروب القارية والنزاعات الأهلية أسهم في ازدهار اقتصادات دول، فعندما ينمو الاقتصاد تنمو معه جميع المجالات وتتوسع مخرجاتها وهذا سبب النهضة التي تعيشها هذه الدول.

وخلاصة القول، أن هذه التغيرات المناخية القاسية إضافة إلى العوامل الطبيعية التي يعاني منها الوطن العربي على الأمن الغذائي بأبعاده المختلفة، ويمكن إجمال هذه التداعيات في التالي:

-**التداعيات على وفرة الغذاء**: يؤدي الجفاف إلى التأثير سلبا على الإنتاج الزراعي والحيواني على حد السواء، كما يؤدي أيضا إلى تقليل كميات المياه الجوفية، ومع قلة تساقط الأمطار يتراجع إنتاج المحاصيل الغذائية المستعملة للاستهلاك المحلي أو للتصدير، وبالتالي ارتفاع أسعارها ومن ثم صعوبة الحصول عليها، وتعاني كل الدول العربية موجات جفاف حادة أدت إلى التأثير على وفرة الغذاء.

-**التداعيات على جودة الغذاء**: يؤثر التغير المناخي على جودة الإنتاج الزراعي والمحاصيل الغذائية؛ حيث أن عوارض تغير المناخ مثل ارتفاع درجة الحرارة وزيادة تركيز ثاني أكسيد الكربون يمكن أن تؤدي إلى إصابة المحاصيل الزراعية بالتلف والعديد من الأمراض، كما يمكن أن يكون هطول الأمطار هو السبب. فقد سببت التغيرات في هطول الأمطار في هجرة الجراد الصحراوي مما يؤدي إلى تدمير المحاصيل ويجعلها تفتقر للجودة.

هذا، ويعتبر التغير المناخي أهم العوامل المؤدية إلى ظهور وانتشار الأمراض في الثروة الحيوانية، وذلك لأن تغير المناخ يزيد من قابلية تعرض الحيوانات للأمراض من خلال الآثار المباشرة وغير المباشرة خاصة على الماشية والأبقار، والأمر نفسه ينطبق على الأسماك، حيث يمثل أهم الأسباب المؤدية إلى الأمراض التي تنتقل للإنسان عند تناوله الأغذية البحرية، كما تؤدي زيادة درجة ملوحة المياه إلى التأثير على جودة الثورة السمكية.

- **التداعيات على استدامة الغذاء**: تساهم تهديدات التغير المناخي المستمرة على مدى العقود المقبلة في التأثير على استدامة الأمن الغذائي، وذلك من خلال تأثيرها على استدامة الأراضي الزراعية والإنتاج الزراعي، والتأثير على استدامة الإنتاج الحيواني، وكذا التأثير على مصائد الأسماك، حيث تتأثر الأراضي الزراعية في العروض الدنيا إذا ارتفعت درجة الحرارة، وتنخفض غلة المحاصيل ب 5% إلى 10% من الحبوب الرئيسية بحلول عام 2020.

تؤدي باقي أعراض التغير المناخي مثل ذوبان الجليد وارتفاع منسوب سطح البحر إلى التأثير على الأراضي الزراعية. من جهة أخرى فإن تزايد طلب الإنسان على اللحوم كغذاء يواجه تهديد المناخ لهذه الثروة في ظل الإجهاد الحراري والأمراض التي تفتك بآلاف الحيوانات. إضافة إلى أن إنتاج اللحوم يتوقف على مدى وفرة الأراضي الزراعية لإنتاج الأعلاف وعلى وفرة المياه للشرب والسقي، وهذه أيضا مهددة بتداعيات التغير المناخي.

تؤثر العوامل المناخية كذلك على استدامة الثروة السمكية خصوصا في ظل ارتفاع الملوحة وتزايد منسوب البحار وارتفاع درجة حرارتها كلها أسباب لأمراض مختلفة تهدد استدامة تلك الثروة وبالتالي تهديد استدامة الأمن الغذائي.

إذ من المتوقع حدوث انخفاضات شديدة في المناطق التي تعاني بالفعل من انعدام الأمن الغذائي، كما أن تغير المناخ سيؤدي إلى زيادة التقلبات التي يتعرض لها الإنتاج الزراعي في جميع المناطق.

وسيكون الوطن العربي أكثر مناطق العالم عرضة لمخاطر هذه المشكلة لعدة أسباب منها الفقر والجهل، وغياب الاستقرار السياسي في أغلب دوله، وكذا نقص الموارد المالية. وحسب خبراء المناخ فإن دلتا النيل سوف تكون عرضة لارتفاع مستوى البحر الذي سيغرق أجزاء مهمة من الأراضي الفلاحية الخصبة المحاذية لها، وكذا ارتفاع نسبة ملوحة الأراضي المتبقية، وبذلك تصبح معيشة 5 ملايين شخص مهددة من الآن حتى 2050. وسوف تحدث صراعات شديدة على تقاسم مياه النيل بين الدول التي يمر عبرها، بالإضافة إلى أن التغيرات المناخية ستؤدي إلى تراجع التساقطات المطرية في أرتيريا والصومال جيبوتي.

هذا، ويشهد الوطن العربي أوضاعا سياسية واقتصادية واجتماعية وأمنية، لا يحسد عليها، أدت إلى تدهور أوضاع معظم دوله، وخاصة تلك التي شهدت وتشهد حراكاً سياسياً واضطرابات داخلية تمثلت في تدمير أجزاء كبيرة من البني التحتية والمرافق العامة وتراجع معدلات النمو الاقتصادي، وتراجع تدفق الاستثمارات بشكل كبير وكذلك الاستثمارات الخارجية. وهو اليوم على حافة السقوط، بسبب:

- فساد السلطات التي نهبت ثرواته مما أدى إلى فقر الموطنين وجوعهم ومرضهم،

ـ الحروب الأهلية والنزاعات المسلحة والقلاقل الحزبية والمذهبية،
ـ ما خلف الربيع العربي (أو الصيف العربي) من دمار لبعض الدول العربية التي مازالت تشهد نزاعات سياسية قد يطول أمدها.

المحور الخامس: التصدي للتغير المناخي في الوطن العربي

لاشك أن الوطن العربي يعاني من تداعيات تغير المناخ، وستلحق به أضرارا أشد، نتيجة الارتفاع المستمر في درجة حرارة الأرض، وتعي الدول منفردة مواطن ضعفها، حيث بدأت في التحرك لمواجهة آثار تغير المناخ، بيد أن التحديات كانت هائلة، ومن هنا أطلقت مجموعة البنك الدولي خطة جديدة للمنطقة تكثف من خلالها التمويل المخصص للأنشطة المناخية، وتقدم المزيد من الدعم لتحقيق التكيف وتركز على حماية الفئات الأشد فقراً وضعفاً أمام آثار تغير المناخ.

فالواقع الجديد للطقس الذي سببه تغير المناخ في الوطن العربي، فمع ارتفاع درجات الحرارة عالمياً، اشتدت الظروف المناخية في منطقة، هي بالفعل الأشد حرارة وجفافاً على وجه الأرض.

لا يتجاوز نصيب الفرد حاليا أكثر من 1000م^3 من موارد المياه المتجددة في الوطن العربي، بينما يصل نحو 4500م^3 للفرد في بلدان شرق آسيا، و9000م^3 في الولايات المتحدة. وتضيف المطالب التنافسية من قبل الزراعة والنمو السكاني والتوسع السريع في المناطق الحضرية ضغوطا هائلة على موارد المياه الشحيحة في المنطقة.

وسيفاقم تغير المناخ من سوء الوضع، إذ سيزيد تراجع معدلات هطول المطر وطول نوبات الجفاف من الأضرار، وستسعى المنطقة جاهدة لتلبية الطلب الأساسي على المياه. ومع ارتفاع درجات الحرارة بمقدار درجتين مئويتين، يتوقع أن ينحسر هطول المطر بما يتراوح بين 20% و40%، وسيكون لزيادة ندرة المياه تداعياتها الاقتصادية، مع توقعات بأن تؤدي إلى انخفاض النمو من 6% إلى 14% بحلول عام 2050، بيد أن التأثير سيتباين، حيث تشتد حدة المعاناة للبلدان الأفقر والأكثر اعتمادا على الزراعة. فالمجتمعات الأشد فقرا ليس لديها سوى القليل من الموارد التي تجابه بها تداعيات تغير المناخ، ومن ثم ستكون الأكثر تضررا.

وسيؤدي انكماش الزراعة إلى زيادة البطالة في الريف، مما يدفع أعداداً كبيرة من البشر إلى الهجرة للمدن المكتظة بالسكان. وستشهد المناطق الحضرية موجات أشد حرارة، فضلا عن تلوث الهواء، والأتربة الناجمة عن تدهور التربة والتصحر. في العاصمة الأردنية عمان، سيزيد عدد الأيام التي ترتفع فيها الحرارة بشكل استثنائي من متوسط أربعة أيام في العام إلى 62 يوما. وأخيرا، سيتسبب ارتفاع مستوى سطح البحر في تزايد الفيضانات بالمناطق الساحلية التي تشهد توسعا حضريا سريعا وبدلتا الأنهار. وسيؤدي ارتفاع مستوى مياه البحار إلى تسرب المياه المالحة إلى مكامن المياه الجوفية في المناطق الساحلية، مما يقلص كميات المياه الصالحة للشرب والري.

المحور السادس: الحماية من آثار التغيرات المناخية

تعي بلدان المنطقة التحديات، ومن ثم بدأت في التحرك لحماية شعوبها ومجتمعاتها ومصادر عيشها. لقد وضع كل بلد في المنطقة، خطة تتضمن سبل تكيفه مع الواقع المناخي الجديد والمساهمة في الهدف الأساسي الوارد باتفاقية باريس للمناخ والمتمثل في تخفيض الانبعاثات الغازية والحد من ارتفاع درجات الحرارة عالميا، لكن التحديات هائلة. فمواجهة تغير المناخ ستتطلب تغييرات في كافة شرائح المجتمع. ولمساعدة البلدان على تنفيذ خططها القومية، هدفت خطة العمل المناخي في الوطن العربي إلى مضاعفة نصيب البنك من التمويل الداعم لمواجهة تغير المناخ، والذي يعني بالمستويات الحالية تدبير 1.5 مليار دولار سنويا، وقد تركزت الخطة على ثلاثة جوانب أساسية:

1. تعزيز الأمن الغذائي والمائي،
2. التأكد من قدرة المدن على مجابهة آثار تغير المناخ،

3. تخفيض الانبعاثات الغازية التي تسبب الاحتباس الحراري من خلال تحسين كفاءة الطاقة، والاستثمار في مصادر الطاقة المتجددة كالطاقة الشمسية والرياح، والحد من التلوث الناتج عن التصنيع والنقل والنفايات، وامتصاص الكربون الذي تطلقه النباتات، والاستثمار في زراعة الغابات والحفاظ عليها.
ومن خلال كل هذه الجهود، سيولى اهتمام خاص بمساعدة الفقراء الأكثر ضعفاً أمام الاضطرابات الناجمة عن الاحتباس الحراري وغيره- كالمجتمعات الساحلية والمهددين بتدهور التربة والتصحر- الذين تعتمد موارد عيشهم على الأنظمة الإيكولوجية التي ستتأثر بشكل خاص.
يقول حافظ غانم،[670] "يمكن عمل الكثير للتكيف مع التحدي الماثل في تغير المناخ. وقد أخذ البنك الدولي على عاتقه خمسة التزامات للمنطقة وشعوبها." سيقوم البنك بما يلي:
1. زيادة القروض التي يقدمها البنك لدعم التحرك إزاء تغير المناخ من 18 إلى 30%.
2. زيادة قروض الأنشطة المناخية التي توجه لإجراءات التكيف بنسبة كبيرة عن 28% حاليا، وذلك لأنشطة تشمل تشجيع الممارسات الزراعية الواعية بالمناخ، والتي تستهلك كميات أقل من المياه، وحماية التربة، وامتصاص الكربون، ومد شبكات أمان لحماية من يفقدون وظائفهم بسبب تأثير الطقس الجامح.
3. دعم إصلاح السياسات التي ترسي دعائم المستقبل الأخضر. وهذا يتضمن سياسات تشجيع التنوع الاقتصادي، والتحول نحو الطاقة منخفضة الكربون، وتحسين لوائح الإدارة الأفضل للموارد الطبيعية، وإلغاء دعم الوقود الأحفوري التي يستفيد منها الأثرياء أكثر من الفقراء، وتشجع الإسراف في استهلاك الطاقة.
4. جذب التمويل من القطاع الخاص، فالأموال التي لدى الحكومات والبنك محدودة للغاية، وآليات كضمانات الاستثمار يمكن أن تشجع الاستثمارات الخاصة في الطاقة المتجددة، ومحطات تحلية المياه.
5. دعم العمل الجماعي لزيادة الأمن على صعيد التحديات الرئيسية العابرة للحدود، كإدارة المياه وتكامل سوق الطاقة.
وعلى درب تعزيز الأمن المائي والغذائي، سيدعم البنك الممارسات الزراعية، كالري بالتنقيط، لتقليص الكميات المسحوبة من المياه الجوفية، فضلا عن تقنيات أخرى لإمدادات المياه والصرف الصحي للحد من الفاقد في المياه وإعادة استعمال كميات أكبر.
وبالمساعدة على زيادة قدرة المدن على الصمود، سيهدف البنك إلى تكرار عمله في المغرب بشأن إدارة مخاطر الكوارث، مع إنشاء أنظمة الإنذار المبكر والوقاية من السيول)، والاستعانة بالتأمين على مخاطر الكوارث الطبيعية. في بيروت، يعمل مشروع للنقل السريع بالحافلات على توسيع شبكة الحافلات بالمدينة وإنشاء خطوط حافلات متخصصة، ومن ثم الحد من الحاجة إلى استخدام السيارات الخاصة ومن تلوث الهواء.
وقد ظلت المنطقة على مدى آلاف السنين تجد الحلول للتصدي للتغيرات المناخية. والآن، باتت العواقب المحتملة، كزيادة معدلات الفقر، وتبديد مكاسب التنمية، أكثر حدة. لكن ما زالت هناك حلول. وستتطلب قيادة والتزاما من قبل كل بلد على حدة، فضلا عن موارد وابتكار وتبني ممارسات فعالة في شتى أنحاء العالم. وتتيح الخطة الجديدة للبنك الدولي توجيه موارده ومعارفه العالمية لمساعدة المنطقة على حماية الفئات الأكثر ضعفا والتصدي لتحديات تغير المناخ.

خاتمة

إن الوطن العربي بحكم موقعه الجغرافي ووضعه التنموي، يدخل ضمن البلدان النامية، ودوله من الدول الأكثر تضررا بالآثار السلبية الناجمة عن تغيرات المناخ الحالية والمستقبلية المتوقعة، وفقا لما أشارت إليه سيناريوهات الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ، والتي أكدت في تقريرها التقييمي الخامس بأن الوطن العربي يعتبر من أكثر فضاءات العالم التي تتسم بالهشاشة والحساسية الشديدة للتأثر بسلبيات التدهور المناخي، ووفقا لما نعايشه منذ فترة جراء تواتر نوبات الجفاف وموجات الحر والعواصف

[670] نائب رئيس البنك الدولي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

الرملية وندره المياه وانحباس الأمطار وتصحر الأرض وحالات الفيضان المفاجئة وارتفاع مستوى سطح البحار.
ويمثل تغير المناخ واقعا معاشا وتحديا محليا وإقليميا ودوليا يربك المنظومات البيئية ويتسبب في الخسائر الفادحة في الأرواح والممتلكات.
وأكد ملخص تقرير الهيئة الحكومية الدولية المعنية بالتغيرات المناخية، في أكثر من موضع أن السكان الفقراء في دول الجنوب هم من سيتحملون التداعيات الأكثر قسوة لتتغير المناخي. وكان من أبرز تداعيات الاحتباس الحراري: ندرة المياه، وازدياد الفيضانات الكبيرة، وهجرات السكان، وتزعزع الأمن الغذائي والفقر، مما قد يؤدي إلى زيادة مخاطر اندلاع نزاعات عنيفة.
وهكذا، أدى تفاقم ظاهرة التغيرات المناخية واتساع أبعادها المحلية والإقليمية إلى توجيه الاهتمام من طرف المجتمع إلى مستوى الضرر الذي تسببه على البشرية جمعاء. فغالبية الآثار الناتجة عن التغير المناخي تنعكس بشكل مباشر أو غير مباشر على الأمن الغذائي، وتشكل التكنولوجية أهم المعوقات التي تواجه تطوير الزراعة في الوطن العربي، بالإضافة إلى عدم فعالية السياسات الزراعية المتعاقبة. ومن هنا يمكن القول، إن تحقيق الأمن الغذائي يتطلب الأخذ بمبادئ التنمية الزراعية، إلى جانب بنية تحتية مناسبة وإدارة المخاطر والتقلبات المناخية. فالجهود الدولية المبذولة حاليا تعتبر غير كافية، خاصة وأن مختلف القرارات الصادرة عن الاتفاقيات والتعهدات الدولية، لا تلقى التطبيق الحقيقي في الواقع، على اعتبار أن كل دولة لها الحق السيادي في استغلال مواردها بمقتضى سياساتها البيئية والإنمائية. وعلى هذا الأساس نؤكد على ضرورة أخذ الوطن العربي بالتوصيات التالية انطلاقا من أن:

- ✓ حل مشكلة التغيرات المناخية تكمن في التحسيس والتعبئة للمخاطر المترتبة عليها، وتقريب صيغ التكيف من المعنيين.
- ✓ حل مشكلة الأمن الغذائي في الوطن العربي يكمن في استخدام المحاصيل المقاومة للجفاف.

التوصيات:

- ❖ الاهتمام بالجهود المبذولة من أجل التكيف والتخفيف من وطأة احتمالات تغير المناخ المثيرة للقلق، وعواقبها المحتملة على المناطق الحضرية الساحلية المنخفضة عن سطح البحر.
- ❖ ضرورة العمل على ديمومة تنمية الموارد الترابية والمائية باتخاذ ثلاثة أنماط من الإجراءات:
  - منع انجراف التربة أو منع إرمالها بهدف الاحتفاظ بالكمون الزراعي،
  - ترميم التربة التي أجدبت نتيجة الاستثمار الجائر وتكدُّس الأملاح المعدنية التي استخدمت لرفع الكمون الزراعي،
  - إنشاء مواقع زراعية حديثة مقامة في حقول مفتوحة مع تأمين الموارد المائية بالطرق الحديثة لزيادة الطلب على المواد الغذائية.
- ❖ ضرورة الاهتمام بدعم وتطوير وتنفيذ التجارب العربية الناجحة في مجال تثبيت الرمال.
- ❖ دعم أنشطة التعاون والمشاركة في بناء الجسر الرابط بين مستخدمي المعلومات والبيانات والخدمات المناخية وموفريها، ومعالجتها وتحليلها بواسطة نظم وتقنيات الاستشعار عن بعد، ونظم المعلومات الجغرافية.
- ❖ دعم أنشطة التعاون في مجال مشاريع تحفيز الأنظمة الزراعية الرعوية على التأقلم مع التغيرات المناخية.
- ❖ إعداد أطلس عربي لتخريط درجة هشاشة مختلف الأنظمة الأيكولوجية والاقتصادية.
- ❖ التدريب والتأهيل وبناء القدرات العلمية والفنية والمؤسسية في مجال علوم الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية.
- ❖ تعميم مبدأ الحمى ونهج التشاورية وتشجيع الممارسات التقليدية في الدول العربية للتكيف مع التغيرات المناخية، أخذا في الاعتبار مبادئ اتفاقية الأمم المتحدة الإطارية المعنية بتغير المناخ والتنوع الحيوي ومكافحة التصحر.

- ❖ رفع مستوى الوعي البيئي لصناع ومتخذي القرار بأهمية وخطورة الآثار السلبية لتغير المناخ وطرق التكيف معه.
- ❖ إعداد وتنفيذ استراتيجيات وبرامج طرق وآليات التفكير لضبط السلوكيات وأنماط الاستهلاك المتبعة في التعامل مع الموارد الطبيعية.
- ❖ بناء القدرات العربية في مجالات تقييم الآثار البيئية الاقتصادية الاجتماعية.

قائمة المراجع

1- المراجع العربية

الكتب

- حموشان، حمزة، وميكا مينيو، الثورة القادمة في شمال إفريقيا الكفاح من اجل العدالة المناخية، ترجمة عباب مراد، مؤسسة روزا لوكسمبورغ، مارس 2015.
- خرفان، سعد الدين، تغير المناخ ومستقبل الطاقة: المشاكل والحلول، (سوريا، منشورات وزارة الثقافة - الهيئة العامة السورية للكتاب، 2009).
- صيام، جمال محمد، أثر التغيرات المناخية على الزراعة والغذاء في مصر، شركاء للتنمية للبحوث والاستشارات والتدريب، القاهرة، 2009.
- عبد الفتاح، أسماء، كيف يؤثر المناخ على إفريقيا؟ البديل، غشت 2015:.www.ebadil.com
- لمحرحر، فاطمة، تأثير التغيرات المناخية على الآمن الغذائي في إفريقيا جنوب الصحراء، المركز الديمقراطي العربي، 2017.
- مجلس حقوق الإنسان، تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، بشأن العلاقة بين تغير المناخ وحقوق الإنسان، الدورة العاشرة، يناير، 2009.
- نوفل، محمد نعمان، اقتصاديات التغير المناخي: الآثار والسياسات، سلسلة اجتماعات خبراء التنمية، بالمعهد العربي للتخطيط، العدد 24، 2007.
- العاني، خطاب صكار العاني، جغرافية الوطن العربي، الموصل، المطبعة الجامعية، 1989.
- الأمم المتحدة، اتفاقية مكافحة التصحر، مشروع اطر سياسات الدعوة في مجال الأمن الغذائي، تقرير كوريا الجنوبية، تشانغون، أكتوبر 2011.
- منظمة الأغذية والزراعة، منتدى الخبراء الرفيع المستوى، التحديات التي يمثلها تغير المناخ والطاقة الحيوية بالنسبة للأغذية والزراعة، إطعام العالم 2050، منظمة الأغذية والزراعة، روما، 2009: www.fao.org
- منظمة الأغذية والزراعة، تغير المناخ، والمياه والأمن الغذائي: www.fao.org.
- منظمة الأغذية والزراعة، حالة انعدام الأمن الغذائي في العالم، تعزيز البيئة التمكينية لتحقيق الأمن الغذائي والتغذية، برنامج الأغذية العالمي، روما، 2014.

ـ منظمة الأغذية والزراعة، لجنة الأمن الغذائي العالمي، تقييم حالة الآمن الغذائي العالمي، روما، منظمة الأغذية والزراعة، 2003: www.fao.org.
ـ العاني، خطاب صكار، جغرافية الوطن العربي، الموصل، المطبعة الجامعية، 1989.
نوفل، محمد نعمان، اقتصاديات التغير المناخي ـ الآثار والسياسات، سلسلة اجتماعات خبراء التنمية بالمعهد العربي للتخطيط، العدد 24، 2007.

المذكرات الجامعية

ـ بلعلي، بشرى، الأمن الغذائي في الدول النامية-الدول العربية نموذجا، بحث لنيل شهادة الماستر في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، 2012.
ـ بوسبعين، تسعديت، أثار التغيرات المناخية على التنمية المستدامة في الجزائر –دراسة استشرافية، أطروحة دكتوراه غير منشورة، (جامعة بومرداس: كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، 2015/2014).
ـ دير، أمينة، أثر التهديدات البيئية على واقع الأمن الإنساني في إفريقيا، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة محمد خيضر بسكرة: كلية الحقوق والعلوم السياسية، 2014/2013).
ـ زبيري، وهيبة، التهديدات البيئية وإشكالية بناء الأمن الغذائي، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة سطيف، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تخصص حقوق الإنسان والأمن الإنساني،2014/2013).
ـ زبيري، وهيبة، التهديدات البيئية وإشكالية بناء الأمن الغذائي، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة سطيف، كلية الحقوق والعلوم السياسية، تخصص حقوق الإنسان والأمن الإنساني، 2014/2013).
ـ قصوري، ريم، الأمن الغذائي والتنمية المستدامة – حالة الجزائر،رسالة ماجستير،غير منشورة، (جامعة باجي مختار عنابة: كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، قسم العلوم الاقتصادية، تخصص اقتصاد مستدام،2012/2011).

الدوريات والمجلات

ـ المجلة المصرية للاقتصاد الزراعي، عدد يونيو 2015.
ـ مجلة العلوم السياسية والقانون، المركز الديمقراطي العربي، عدد2، مارس، 2017.
ـ المجلة المصرية للاقتصاد الزراعي، عدد3، يونيو، 2015.

التقارير:

ـ الأمم المتحدة، اتفاقية مكافحة التصحر، مشروع اطر سياسات الدعوة في مجال الأمن الغذائي، تقرير، كوريا الجنوبية، تشانغون، أكتوبر2011.
ـ محمد حيران ولحسن التايقي، التأقلم مع التغير المناخي من المقاربة إلى الممارسة، تقرير، مشروع سيرتش المغرب، الاتحاد العالمي لصون الطبيعة-مركز البحر المتوسط للتعاون.
ـ مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان، الإنسان بشأن العلاقة بين تغير المناخ وحقوق الإنسان، تقرير، مجلس حقوق الإنسان، الدورة العاشرة، يناير2009.
ـ الهيئة الحكومية الدولية المعنية بتغير المناخ (IPCC)، تقرير منشور عام 2007، على موقع: www.un.org.arabic

الملتقيات:

ـ الدروبي، عبد الله، و إيهاب جناد ومحمود السباعي، التغير المناخي وتأثيره على الموارد المالية في المنطقة العربية، بحث مقدم للمؤتمر الوزاري العربي للمياه، القاهرة، للفترة ما بين 14-2008/7/16، منشور على موقع: www.arabenvironnement.net/arabic منشور في 15 بريل 2008.
ـ محمد نعمان نوفل، اقتصاديات التغير المناخي: الآثار والسياسات، سلسلة اجتماعات خبراء التنمية بالمعهد العربي للتخطيط، العدد 24، 2007.
ـ محمد على باتر، قراءة في تقرير التغير المناخي: الإنتاجية الزراعية تزداد في الشمال والدول العربية تعاني من الجفاف، منشور على موقع: www.arabenvironment.net/arabic
ـ ملتقى التغيرات المناخية وتأثيرها على الأمن الدولي والتنمية المستدامة، جامعة قالمة، 2012.

ـ الندوة الدولية العلمية التخصصية حول مراقبة التغير المناخي وتحديد أنواعه ودلائل ومعدلات الآثار المترتبة على الأحزمة والمناطق الخضراء في الدول العربية، انواكشوط، جامعة نواكشوط العصرية من 26 إلى 28 /2019/03م.

2- المراجع الأجنبية

Arab World - Surface area, www.indexmundi.com, Retrieved 2018-8-5. Edited -
-The Arab world, www.ambergh.com, Retrieved 2018-8-5. Edited.
.Intergovernmental Panel on Climate Change -
-The Demography of the Arab World and the Middle East from the 1950s to the 2000s, www.cairn-int.info, Retrieved 2018-8-5. Edited.
-What Are the Countries that Make up the Arab States?, www.thoughtco.com, Retrieved 2018-8-5. Edited.
work document, food agriculture organization of security, a frarme Climate change and food-
the united nations, Rome, 2008.
-Edward a. Page, (2002), Michael Redclft, human Security and Enivrement, (Edward Elgar publishing, British).
(2009), Climate Change Implications For Fisheries and Agricultur, (Food Cochran, Kevern-
.and Agriculture Organzation of The United nations, Rome)
-United nations world food programme, (2012), Climate impacts on food security and nutrition, www.wfp.org.

البعد الثقافي والفكري للعولمة وتداعياته في العالم المعاصر

جيلالي بوبكر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

جامعة حسيبة بن بوعلي / الشلف / الجزائر

ملخص البحث

إنّ الحديث عن مظاهر العولمة وتجليّاتها لا يكون في غياب الحديث عن ظروف تكوينها وعوامل انتشارها ومن دون ربطها بالواقع الرأسمالي والإيديولوجية الليبرالية والفكر الحداثي وما أفرزته هذه الروافد من آثار وتداعيات كان لها السبق في إنتاج العولمة بالمفهوم المعاصر وفي سياق العصر وما تميز به من تحوّلات وتحديات، ومن غير الممكن حصر تداعيات العولمة على الحياة الثقافية كما يفعل البعض، فهي كوكبة وكونية ذات تركيبة عامة تشمل الحياة برمتها وتمس جميع ميادينها، ويظهر تأثيرها في المجالات الفكرية والثقافية والعلمية والتكنولوجية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، لأنّ أصل تكوينها يعود إلى ما تمّ إفرازه من انفجار علمي وتقدم تكنولوجي وتطور اقتصادي وتحول سياسي و تغيّر اجتماعي، وتجلّى ذلك في بلدان الغرب الأوربي وفي الولايات المتحدة الأمريكية، البلدان التي احتكرت منتجات التقدم العلمي والتكنولوجي وشرعت في تعميم إيديولوجيتها وثقافتها ونموذجها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي على شعوب العالم الأخرى خاصة تلك التي تختلف معها إيديولوجيا، وتفرض القيود على كل المحاولات التي تستهدف التنمية الاقتصادية والخروج من

التخلف خارج النموذج الليبرالي الحداثي الغربي، فاتجه النموذج الحداثي الليبرالي نحو العالمية لتوفر عواملها الموضوعية الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية والعوامل الذاتية السياسية والإيديولوجية والتي تعبر عن الخصوصية الفكرية والثقافية الغربية في مقابل خصوصيات شتى عرفها ويعرفها العالم.

الكلمات المفتاحية: الثقافة ـ العولمة – العالم – العصرنة ـ

البعد الثقافي والفكري للعولمة وتداعياته في العالم المعاصر

إنّ السياق التاريخي الذي نشأت فيه العولمة وتكوّنت يكشف عن تجلياتها، وهي تجليات ارتبطت أساسا بالفكر والثقافة وبالسياسة والاقتصاد وبالحياة الاجتماعية عامة، وإن كان الاقتصاد وتطوّره كانت له الأولوية في جرّ العالم صوب العولمة وجعلها تشمل ما هو ثقافي وسياسي واجتماعي وعسكري وغيره، بالنسبة للمظهر الفكري والفلسفي والثقافي عموما ويتمثل في الحرص على تعميم الفكر الفلسفي الليبرالي الرأسمالي الذي يقوم على مبادئ الحداثة والتحديث كما يفهمها الغرب، وهو فكر مناهض لكل أنماط الفكر في العالم، هذه المفاهيم والمقولات التي ارتبطت بالنهضة الأوربية وبالإصلاح الديني والسياسي والتربوي والاجتماعي عامة وبالانفجار العلمي والتكنولوجي وبالثورة الصناعية، وهي المفاهيم التي قامت عليها العقلانية والفكر النظري في الحضارة الحديثة والمعاصرة، وتمثلت في إصلاح العقل وفي العقلانية ذاتها وفي الروح النقدية وإخضاع كل ما هو قائم وتراثي من فكري وثقافي وعلمي وفلسفي لمعيار النقد والغربلة، والتمسك بالروح العلمية وبمقوماتها في مواجهة الأفكار غير العلمية، وإقصاء الفكر الفلسفي الكلاسيكي الذي تميز بطابعه الميتافيزيقي والغيبي أحيانا وبطابعه المثالي المجرد في أحيان أخرى، وإبعاد كل ما هو لا علمي من ديني وسحري وغيره، والتمسك بالتوجه العلماني الذي يُقصي كل مقدس أخلاقي أو ديني أو إنساني، ويفصل بين الدنيوي وغير الدنيوي ولا يهتم إلاّ بما هو دنيوي، ومن المفاهيم الأساسية في الفكر الغربي الحرية في الحياة الفردية وفي الحياة الاقتصادية، والحرية والتعددية في الحياة السياسية، وصار مفهوم الحرية شعار الحياة في العالم الغربي فكريا وسياسيا واقتصاديا واجتماعيا، وممارستها بالصورة الغربية علامة التحضر ومواكبة العصر.

صارت العولمة في الفكر الغربي من الضروريات والبديهيات المطلوبة فهي كما يقول جيرار ليكلراك: "إنّ العولمة أمر يختلف عن الأمر البسيط والمحض. العولمة كتابة عن ولادة كرة أرضية واحدة هي من الآن فصاعدا ملك الناس أجمعين:إنّها ليست ملكية أيّة حضارة كبرى ولا سيطرة لأي منها عليها، لكرة أرضية لا مركز عليها أما التغريب وخلافا لذلك فيعني انقسام العالم إلى مركز مسيطر وإلى طرف خاضع للسيطرة، إنّه اسم آخر للإمبريالية والاستعمار"[671]. وارتبط تعميم الحداثة ونقلها خارج الغرب الأوربي وخارج الولايات المتحدة الأمريكية بجملة من المبادئ منها نقل التكنولوجيا وتسويقها لمختلف شعوب العالم، واعتماد أسلوب الحوار من خلال حوار الأديان والثقافات والحرص على حماية حقوق الإنسان والمحافظة على البيئة والحد من التسلح النووي وغيره، فالعقلانية التي قام عليها الفكر الليبرالي

---

671 ـ جرار ليكلراك:العولمة الثقافية، ترجمة جورج كتورة، ص 333.

الحداثي والمبادئ التي تمثّلتها القوى الكبرى أخذت طابع العولمة وصفة الكونية من خلال حرص القوى المهيمنة على نشر ثقافة العولمة الفكرية والفلسفية والتي تمُثل في جوهرها النموذج الثقافي الفكري والفلسفي الغربي الأمريكي بجميع خصوصياته، النموذج الذي ارتضاه الغرب لنفسه وفرضه على غيره - من خلال عولمة المناهج التربوية - عن طريق العولمة التي تجلّت فيه تربويا وثقافيا وفكريا وفلسفيا.

كان للوضع الثقافي في جو العولمة أثره البارز على ثقافات الشعوب في الأطراف، التي تعرّضت وحدتُها للتصدع والتشقق، وطرحت لديها إشكالية العولمة والخصوصية الثقافية، وإشكالية العولمة والوحدة الثقافية والفكرية والدينية، وإشكالية العولمة وتاريخ الثقافة وماضيها وحاضرها ومستقبلها، مما يعني أنّ العولمة نابعة من الشعور بالعظمة وصادرة عن إرادة الهيمنة، يقول محمد عابد الجابري:"العولمة إرادة الهيمنة، وبالتالي قمع وإقصاء للخصوصي. أما العالمية GLOBALISATION ، فهي طموح إلى الارتفاع بالخصوصية إلى مستوى UNIVERSALITE-UNIVERSALISME عالمي:العولمة احتواء للعالم، والعالمية تفتح على ما هو كوني عالمي. نشدان العالمية في المجال الثقافي، كما في غيره من المجالات، طموح مشروع، ورغبة في الأخذ والعطاء، في التعارف والحوار والتلاقح. إنّها طريق الأنا للتعامل مع الآخر بوصفه أنا ثانية طريقها إلى جعل الإيثار يحل محل الأثرة، أما العولمة فهي طموح بل إرادة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته، وبالتالي نفيه من العالم، العالمية إغناء للهوية الثقافية، أما العولمة فهي اختراق لها وتمييع. والاختراق الثقافي الذي تمارسه العولمة يريد إلغاء الصراع الإيديولوجي والحلول محله..الصراع الإيديولوجي صراع حول تأويل الحاضر وتفسير الماضي والتشريع للمستقبل، أما الاختراق الثقافي فيستهدف الأداة التي يتم بها ذلك التأويل والتفسير والتشريع: يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم:الإدراك."[672]

وكان لإشكالية الخصوصية الثقافية والعولمة وقعها الكبير على الثقافة والفكر والمعتقدات الدينية في العالم أجمع وفي العالم العربي والإسلامي الحديث والمعاصر بصفة خاصة، خاصة وهو العالم الأكثر استهدافا من قبل العولمة لأسباب تاريخية وعقدية وجيوسياسية وإستراتيجية، وإذا كان المركز والعولمة قد حرصا على تفتيت العالم العربي والإسلامي سياسيا هدرا للطاقة وضربا للوحدة وقضاء على التكتل والتجمع إلى سني وغير سني، إلى بربري وغير بربري، إلى عربي ومسلم إلى غيرها من الثنائيات والثلاثيات وأكبر منها تكريسا للصراعات الطائفية والمذهبية والنزاعات العرقية والجهوية وغيرها، فإنّهما حرصا على ذلك من قبل ومن خلال المدخل والمقدمة إلى ذلك، أي الانطلاق من تفتيت العرب والمسلمين ثقافيا وعقائديا وتراثيا وتاريخيا، لأنّ الشعوب العربية والإسلامية مازال التراث فيها حيّا، يحركها في وجه عواصف العولمة ورياح ثقافتها التي تستهدف إقلاع ثقافات الشعوب من الجذور، وإعادة تشكيلها وفق ما تتطلبه ثقافة العولمة وسائر مصالح المركز، والصراعات السياسية في بلدان العالم العربي والإسلامي بين أنظمة الحكم والمعارضة بمختلف انتماءاتها هي في منطلقاتها وفي جوهرها صراعات ثقافية وفكرية وإيديولوجية تحرص العولمة على خلقها وإذكائها لإيجاد التفرقة والقضاء على الوحدة الثقافية والفكرية والعقدية، والمركز يعي جيدا دور الوحدة الثقافية في تجميع القوة والنهوض بالتنمية والتطور والازدهار، هو الوضع الذي عرفته الدولة الإسلامية في أيام عزها الديني والثقافي والحضاري

---

[672] - محمد عابد الجابري:العرب والعولمة، ص301.

عموما، وكان للوحدة الدينية وللرابطة الثقافية الأثر الأقوى في تحقيق تلك القوّة والعزة، لهذا كان من حرص العولمة أن تجعل من الثقافة والفكر في العالم العربي والإسلامي الحديث والمعاصر تيارات فكرية متصارعة، واتجاهات داخل التيارات متباينة، ومدارس فلسفية مختلفة تستمد شرعيتها من الموروث والوافد، التيار الإسلامي والتيار الليبرالي والتيار الاشتراكي والشيوعي، وكل تيار من هذه التيارات منقسم على نفسه، فالتيار الإسلامي فيه الاتجاه السلفي الأصولي المحافظ والاتجاه السلفي المعتدل والاتجاه السلفي الجهادي التكفيري وغيره بل نجد كل اتجاه هو الآخر منقسم على نفسه في مواقف تحددها أراء الأفراد والفئات، أما التيار الليبرالي القومي فنجد فيه الاتجاه الليبرالي التغريبي والليبرالية التوفيقية وهكذا مع التيارات القومية الاشتراكية والتيارات الشيوعية، وصار كل تيار يقدح في الآخر ويطعن في مبادئه وأفكاره، هذا يكفر ذاك وهذا يخوّن الآخر.

انتقل الصراع الفكري والديني والثقافي إلى الحياة السياسية والاجتماعية، ثم تحول إلى عمل مسلح واقتتال بين الإخوة الأشقاء في الوطن وفي الثقافة وفي التاريخ وفي المصير المشترك، وهو الوضع الذي عاشته ولا تزال تعيشه الكثير من شعوب العالم العربي والإسلامي، في لبنان وفي الجزائر وفي السودان وفي الصومال وفي غيرها، ومن جانب آخر نجد حقد الشعوب على العولمة والمركز بسبب محاولات تشويه ثقافاتها وطمسها ومحو وحدتها قد أدّى إلى تنامي وتطور العنف الفكري لديها ضد العولمة والمركز، وانتهى عند البعض إلى العمل المسلح ضد مصالح الغرب الأوربي ومصالح الولايات المتحدة الأمريكية، وضد مصالح كل من يتجه في اتجاه العولمة والمركز، فالهدف الأساسي من العولمة الثقافية تسخير كل وسائل الإعلام والاتصال والنظم المعلوماتية ومؤسسات العلم والفكر والثقافة وكل النشاطات الفكرية والثقافية والعلمية من مؤتمرات وندوات وملتقيات وغيرها للوصول إلى ثقافة تتخطى الحدود السياسية والجغرافية مهما كانت صلابتها وتخترق حدود الدولة الوطنية والقومية ولا تعترف بالخصوصية الثقافية والتاريخية والدينية لأيّة جماعة بشرية وتبحث عن مواطن التقاطع التاريخي والتشابه الثقافي والتماثل الفكري بين شعوب المعمورة بهدف توحيد القيّم الفردية والاجتماعية التاريخية والجغرافية قيم الاستهلاك المادي والثقافي ولتصب في وحدة عالمية وكوكبة واحدة تحت سيطرة الأمركة المتصهينة بالدرجة الأولى والغرب الأوربي المتقدم بالدرجة الثانية أما بقية بلدان العالم فتعيش التبعية والاستغلال بمختلف أشكاله. ففي الأطروحة السابعة من أطروحاته حول العولمة يقول محمد عابد الجابري: "ومع التطبيع مع الهيمنة والاستسلام لعملية الاستتباع الحضاري يأتي فقدان الشعور بالانتماء لوطن أو أمة أو دولة، وبالتالي إفراغ الهوية الثقافية من كل محتوى، إنّ العولمة عالم من دون دولة، من دون أمة، من دون وطن.إنّه عالم المؤسسات والشبكات العالمية، عالم الفاعلين وهم المسيرون، والمفعول فيهم وهم المستهلكون للسلع والصور والمعلومات والحركات والسكنات التي تفرض عليهم. أما وطنهم فهو الفضاء المعلوماتي الذي تصنعه شبكات الاتصال، الفضاء الذي يحتوي-يسيطر ويوجه- الاقتصاد والسياسة والثقافة. العولمة نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن: نظام يريد رفع الحواجز والحدود أمام الشبكات والمؤسسات والشركات المتعددة الجنسية، وبالتالي إذابة الدول الوطنية وجعل دورها يقتصر على القيام بدور الدركي لشبكات الهيمنة العالمية. والعولمة تقوم على الخوصصة، أي على نزع ملكية الوطن والأمة والدولة ونقلها إلى الخواص في الداخل والخارج. وهكذا تتحول الدولة إلى جهاز لا يملك ولا يراقب ولا يوجه. وإضعاف سلطة الدولة والتخفيف من حضورها لفائدة العولمة يؤديان حتما إلى استيقاظ وإيقاظ أطر للانتماء سابقة على الأمة والدولة، أعني القبيلة والطائفة والجهة والتعصب

المذهبي...الخ، والدفع بها جميعا إلى التقاتل والتناحر والإفتاء المتبادل: إلى تمزيق الهوية الثقافية الوطنية القومية...إلى الحرب الأهلية".[673]

إنّ العولمة بتوجّهاتها وأبعادها وتجلّياتها المتعددة والمختلفة من جهة والمتداخلة والمتشابكة من جهة أخرى تمثل استعمارا قديما جديدا يتماشى مع تحولات العصر وهو استعمار موصول تاريخيا بالاستعمار القديم، تمثل العولمة فيه أبرز تحول يقود العالم تجاه أهداف الكوكبية، "العولمة هي "ما بعد الاستعمار" باعتبار أنّ ال "ما بعد" في مثل هذه التعابير لا يعني القطيعة مع ال "ما قبل"، بل يعني الاستمرار فيه بصورة جديدة،كما نقول "ما بعد الحداثة".[674] وتمثل العولمة في الواقع الإنساني المعاصر واقعا بعينه محتوما من الأمركة والغرب الأوربي المعاصر بكل ما أوتيا من قوّة وغلبة، واقع تتسرب مؤثراته وآثاره وتداعياته بدون هوادة ومن غير توقف عبر كل المداخل لغزو حياة الشعوب فكريا وثقافيا وسياسيا واقتصاديا وتكنولوجيا وعسكريا وغيره، وزاد في قوّة الغزو دور وسائل الإعلام وتطور تكنولوجياتها، فمن الجانب الفكري والثقافي وإذا كانت الثقافة تعبر"عن مرحلة تاريخية بعينها، وتتشكل في إطار الوعي التاريخي لأمة ومن خلاله، وتتعدد المسارات بتعدد الثقافات عبر التاريخ، فإذا ما سيطرت ثقافة وذاعت، وتحولت إلى ثقافة مركزية وأصبحت باقي الثقافات في الأطراف، وأصبح مسار الثقافة المركزية هو العصر والتاريخ والمسار لباقي المسارات، يعادل الثقافة العالمية، وغيرها ثقافات محلية."[675]

إنّ ثقافة العولمة في عصرنا تشكّلت في الوعي التاريخي الغربي الأوربي والأمريكي الحديث والمعاصر، سيطرت وانتشرت فأصبحت تشمل كل ثقافات شعوب الأطراف بوجود من يتبناها في عدد قليل أو كثير، وهي ثقافة المركز في الأصل والنشأة والتكوين والهوية. إنّ تمكّن المركز الأوربي الحديث والمعاصر من امتلاك أسباب السيطرة ونشره ثقافته في ربوع العالم خارج حدوده في مختلف ثقافات العالم جعل اتجاه الثقافة الأوربية هو الاتجاه التاريخي لكافة الثقافات، هو الأمر الذي عرفه الإنسان في ماضيه الثقافي والحضاري، مع الثقافات الشرق القديم مثل الثقافة الصينية والثقافة الهندية والثقافة الفارسية والثقافة المصرية وبعدها ثقافة اليونان القديم ثم الثقافة الإسلامية وغيرها، فكل منها كان يشكل المركز وغيره يمثل الأطراف، مما يؤكد تعدد وتنوع المسارات الثقافية في التاريخ، وثقافة العولمة الغازية واحدا من المسارات الثقافية تنكّر للحقيقة التاريخية التي تمتاز بالحياد والموضوعية، وهي أنّ الثقافة مهما كان مسارها والوعي التاريخي الذي تكوّنت وتربّت تنطوي على ما هو ثابت وما هو متغير، على الخاص والمشترك، الخاص يلزمها ويعكس عناصر ذاتها وخصوصيتها، أما المشترك فهو إنساني عالمي عام ملك للجميع، مثل الحكمة الشرقية القديمة والحكمة اليونانية والحقيقة الإسلامية والتقدم الفكري والثقافي والعلمي والتكنولوجي الحديث والمعاصر.

إنّ أصول ومصادر وتجليات الثقافة الغربية الحديثة والمعاصرة التي تسهر العولمة بكل ما أوتيت من قوّة على ترويجها ارتبطت كلها بحركة الإصلاح الديني والفكري والسياسي والتربوي،

---

673 - المرجع السابق: ص303-304.
674- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 135.
675- حسن حنفي: حصار الزمن، إشكالات، ص448.

وبالثورة على القديم في الفكر واللاهوت والسياسة وغيرها، وبالتقدم العلمي والتكنولوجي وبالثورة الصناعية، مما أدّى إلى ظهور فلسفة جديدة وقيّم ثقافية جديدة أفرزها الوعي التاريخي في الغرب الأوربي الحديث، أهم ما تميّزت به هذه الثقافة والفلسفة هو ارتكازها على عدد من القيّم وهي قيّم مستمدة من الطبيعة البشرية ومما يعطي الأولوية القصوى للجانب الحياتي في الدنيا من اعتبار للقيّم الأخلاقية والدينية، مثل الاعتماد على العقل والعقلانية ونبذ كل ما لا يقبله العقل، واتخاذ الحرية والتحرر سبيلا في الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وإبعاد كل ما يعيق ويقيد أو يمنع سير الإنسان نحو التقدم والازدهار في شتى المجلات، هذا ما تقوم عليه النظرية الليبرالية وفلسفتها الاقتصادية والسياسية، الحرية والتعددية والتداول على السلطة، وإبعاد الدولة والتوجيه مهما كان مصدره من التأثير في الحياة الاقتصادية، وارتكاز الاقتصاد على الحرية والملكية الفردية وعلى قوانين السوق الحرة، ومن قيّم الثقافة الغربية الحديثة التوجّه العلمي والإيمان بالعلم الذي حلّ محل كل فكر وكل حقل معرفي عرفه الإنسان، توجّه أقصى كل صنوف التجلّيات الثقافية الكلاسيكية من فلسفات وديانات وآداب وأخلاق وفنون علوم وغيرها إلاّ ما يخدم المسار العلمي والعقلاني الحر القائم في الوعي التاريخي والحضاري في الغرب الأوربي الحديث، المسار العلمي في الثقافة الغربية وانفصاله عن سائر المسارات غير العلمية جعله يقطع أشواطا رائدة في دراسة الطبيعة والطاقة والإنسان، ومعرفة العلاقات الثابتة بين الظواهر واكتشاف القوانين التي تتحكم في تلك العلاقات، التقدم العلمي وحاجة الإنسان إلى التأثير في الطبيعة والسيطرة عليها وتسخير ظواهرها وتحويل الطاقة من صورة نافعة إلى صورة غير نافعة كل هذا فجّر الثورة الصناعية والتطور التقني الذي أصبح ميزة من ميزات العصر وأبرز تحول أثّر في حياة الإنسان اليومية وبصفة مباشرة من خلال الإنتاج الصناعي للاستهلاك اليومي ومن خلال تحول حياة الإنسان من اعتمادها على وسائل وأساليب وتقنيات بدائية إلى وسائل وتقنيات متطورة جدّا يستعملها في سائر أعماله وفي مختلف مجالات الحياة. ما تحقق بعد الاعتماد على العقلانية وعلى الحرية وعلى العلم والتكنولوجيا صار التوجّه الحديث للغرب الأوربي عقلانيا علميا حرا، ولما أقصى هذا التوجّه كل ما هو غير علمي ومقدس أخلاقيا كان أو دينيا أو غيره، واهتم فقط بما هو طبيعي موضوعي وبشري، وبما هو دنيوي لا ديني ترسّخ الطابع العلماني في الثقافة الغربية، وأصبحت ذات قيّم استوحاها الإنسان من وعيه التاريخي الحضاري الحداثي والتحديثي في مضمونه وفي المرحلة التاريخية بتحولاتها وتطوراتها المختلفة.

إنّ الخصوصية الثقافية في الغرب الأوربي الحديث التي ارتبطت بقيّم الحداثة والتحديث والليبرالية من عقلانية وحرية وتعددية وعلمنة وتقانة وعلمانية وغيرها والتي تطورت واتسعت مجالات استعمالها، صارت تمثل النموذج الثقافي في المركز ومساره الذي يجب أن يُحتذى به في الأطراف، تضطلع بالمهمة عدة جهات مهتمة بالعولمة ومؤيدة لها في المركز وفي الأطراف عن طريق ثقافة العولمة وعولمة الثقافة، ثقافة العولمة أي تعميم ثقافة المركز لتشمل ثقافات الأطراف وتحتويها دونما اعتبار للتنوع الثقافي والفكري والديني، وعولمة الثقافة أي تحويل ثقافات الأطراف من خصوصياتها الضيقة ونقلها إلى سعة ورحابة العالمية والانفتاح على ثقافة المركز والاندماج معها في جو من الانسجام والتوافق، وفي الحالين معا سواء عولمة الثقافة أو ثقافة العولمة فإنّ النتيجة واحدة ومحسومة، هي أنّ ثقافات الأطراف الأجزاء تُصبح محتواة في ثقافة المركز الكل، ليس على سبيل التفاعل الثقافي الندّي وإنّما على سبيل إعادة تشكيل ثقافة المركز لثقافات الأطراف حسب ما تقتضيه الحاجات والمصالح المختلفة للمركز، ودون مراعاة حاجات ومصالح الأطراف، ولما كانت الثقافة الغربية ذات طابع علماني فهي لا

تتقيد بالمفاهيم غير العلمانية كالدينية والأخلاقية بل تكن لها العداء وتبدي، "ومن لغريب أن عداء الثقافة العلمانية الغربية المادية الحديثة ينصب أساسا على الثقافة الإسلامية، بل إن لقادة الغربيين السياسيين وقادة الثقافة والفلسفة والفكر يصوبون سهامهم نحو الثقافة الإسلامية ويتخذون منها العدو الرئيسي لثقافتهم العلمانية المادية، وكثير من آراء بعض هؤلاء القادة مثل الرئيس نكسون وفوكوياما وهنتجتون وغيرهم، وصراع الحضارات وحوار الحضارات تتجلى فيها هذه الأفكار المعادية للفكر الإسلامي".[676]

إنّ جو ثقافة العولمة وعولمة الثقافة حريص كل الحرص على صهر ثقافات الأطراف في ثقافة المركز، وكان له تأثير ملموس في هذه الثقافات وفي أهلها، فأصبح للثقافة الغربية مروّجون في الأطراف، مما أدّى إلى الاختلاف بين دعاة العولمة ومعارضيها، وكثيرا ما تحوّل الاختلاف إلى نزاعات وصراعات مسلحة، والحقيقة أنّ الكثير من النزاعات والصراعات الدموية وغير الدموية هي نتيجة صراع بين أنظمة سياسية وثقافية دخيلة ليبرالية وغيرها من جهة وبين تيارات وتنظيمات محلية ذات انتماءات ثقافية ودينية وتاريخية موروثة.

وكثيرا ما لعبت العولمة الثقافية والسياسية دورا في تمزيق وحدة الهوية ووحدة الخطاب الديني وحدة الخطاب القومي ووحدة الخطاب الوطني السياسي، "من نماذج هذا التمزق والهوية المفقودة حال الجزائر والتي لم يستقر فيها الخطاب السياسي على مفهوم واضح يحدد خصوصيات المجتمع الجزائري، وبالتالي انتماءاته السياسية، يوظف هذا الخطاب مفاهيم غير قارّة لتحديد هوية الجزائر مثل مفهوم الأمة الجزائرية حينا وأحيانا أخرى مفهوم الأمة العربية ثم مفهوم الأمة الإسلامية بكل ما يحمله هذا الأخير من تنوع وشمولية وأخيرا دخل مفهوم المتوسطية".[677]

تحرص العولمة على نشر ثقافة التفسخ والانحلال الأخلاقي وثقافة الشهوة والمتعة وإذاعة أنشطة الترفيه واللهو واللعب والتسلية التي فيها مضيعة للوقت وهدر للجهد من دون فائدة تُذكر، ثقافة تزرع الفساد والتعفن والمسخ الفكري الذي لا يأخذ في الاهتمام سوى الجانب الحيواني الشهواني في الإنسان، يعامله بطريقة آلية في الفكر والممارسة بأتمتة صماء وبعقلانية مفرطة وبحرية مشبوهة وبعلمانية غير متوازنة، ويسحب منه كل ما من شأنه أن يوفر له التوازن والتوافق بين ماديته وروحانيته من قيّم عليا دينية وأخلاقية وإنسانية، وتحرص وسائل الإعلام والاتصال على غرس قيّم العولمة الثقافية في الأطراف من خلال ما تبثه من أنشطة وبرامج تطبق فيها مناهج تربوية وتعليمية باسم التجديد والتطور في حقل التربية والتعليم والتكوين، تستهدف من وراءها تربية وتكوين الأجيال على قيّم النموذج الثقافي الغربي والأمريكي، وهو مطلب وطموح المنظمات العالمية الفكرية والثقافية والعلمية مثل منظمة اليونسكو، وهي منظمات تعمل تحت إشراف وتوجيه المركز، وتشرف على وسائل الإعلام والاتصال التي تسعى للنيل من ثقافات الأطراف ومن خصوصياتها، خاصة ممن يُعارض العولمة الثقافية ويتمسك بعناصر هويته

---

[676]- محمد الجوهرى حمد الجوهرى: العولمة والثقافة الإسلامية، ص116.

[677] - عبد الباسط عبد المعطي: العولمة والتحولات المجتمعية، ص213.

الثقافية، وهناك جهات من المركز حريصة على تغليب نموذج ثقافة العولمة في التربية والتعليم والتكوين والتثقيف والمثاقفة والترفيه والتسلية وغيرها.

ونجد أنّه "باسم المثاقفة يتم انحسار الهويات الثقافية الخاصة في الثقافة المركزية مع أنّ اللفظ ACCULTURATIONسلبي ويعني القضاء على ثقافة لصالح أخرى، ابتلاع ثقافة الأطراف داخل ثقافة المركز.وتخفف بعض المصطلحات الأخرى من مستوى عدم الندية بين الثقافات فتبرز مفاهيم التفاعل الثقافي،التداخل الحضاري، حوار الحضارات، التبادل الثقافي، وهي مفاهيم تنتهي إلى أنّ ثقافة المركز هي الثقافة النمطية ممثلة في الثقافة العالمية والتي على كل ثقافة احتذاؤها، ويُستغل ضعف شعوب الأطراف فيتم تغيير النظم والمناهج التربوية، وتطوير الكتب المدرسية وغيرها في مؤسسات التربية والتعليم والتكوين عامة، مثل ما يحصل في جامع الأزهر بمصر وفي غيره استجابة لتحولات العصر وتماشيا مع التطورات الحاصلة في التربية والتعليم في بلدان المركز، واستجابة لآليات العولمة ومداخلها المتعددة مثل حاجة شعوب العالم إلى التسامح وإلى حوار الحضارات وإلى حوار الثقافات والأديان وتعايشها، الاستجابة وتمثل ما يترتب عنها كفيل بإفراز تداعيات خطيرة من شأنها أن تطمس الخصوصية الثقافية والسادة الوطنية والمعتقدات الدينية، وتؤيد وتؤبد الاحتلال والظلم الذي تتلقاه الشعوب العربية والإسلامية وغيرها في مختلف أقطار العالم وتنتهي أسطورة التعددية التي طالما قامت عليها حضارة المركز، وعبّر عنها وليم جيمس في "عالم متعدد" لصالح عالم أحادي الطرف.

ثقافة تبدع وثقافات تستهلك، ثقافة تصدر وثقافات تنقل...والوطن هو الضحية، ميدان لصراع القوى الكبرى بالمال والسلاح، وتضيع الخصوصية لصالح الصراعات المحلية والدولية، ويصمت الحوار الوطني، ويشق صف الوطن. فالمعركة إذن بين الخصوصية والعولمة ليست معركة بريئة حسنة النية أكاديمية علمية بل تمس حياة الأوطان ومصير الشعوب"[678].

الهوامش

[678] - حسن حنفي: حصار الزمن، إشكالات، ص 494-495-496-497.

1- جرار ليكلراك: العولمة الثقافية، ترجمة جورج كتورة، ص 333.
2- محمد عابد الجابري: العرب والعولمة، ص301.
3- المرجع السابق: ص 303-304.
4- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر، ص 135.
5- حسن حنفي: حصار الزمن، إشكالات، ص448.
6- محمد الجوهرى حمد الجوهرى: العولمة والثقافة الإسلامية، ص116.
7- عبد الباسط عبد المعطي: العولمة والتحولات المجتمعية، ص213.
8- حسن حنفي: حصار الزمن، إشكالات، ص 494-495-496-497.